LIBRARY OF PRINCETON
OCT 23 1907
THEOLOGICAL SEMINARY.

BS2575
.B186

Division

Section

COMMENTAAR

OP HET

EVANGELIE VAN MATTHEUS.

COMMENTAAR

OP HET

EVANGELIE VAN MATTHEUS

DOOR

DR. J. M. S. BALJON,
HOOGLEERAAR TE UTRECHT.

TE GRONINGEN BIJ J. B. WOLTERS, 1900.

STOOMDRUKKERIJ VAN J. B. WOLTERS.

VOORREDE.

Het plan in 1889 *in de voorrede van mijne „Exegetisch-kritische verhandeling over den brief van Paulus aan de Galatiërs" uitgesproken, om mijnen eersteling op het gebied van de Nieuw-Testamentische commentaren door meerdere te laten volgen, wordt thans volvoerd met de verschijning van mijnen commentaar op het evangelie van Mattheus. Om redenen van practischen aard moest ik mijn plan om geregeld den Griekschen tekst met de noodige varianten te laten afdrukken, laten varen en verwijs ik daarvoor naar mijn „Novum Testamentum graece",* 1898. *Dit boek is de vrucht van mijne colleges over het evangelie van Mattheus. Het behoeft dus wel nauwelijks herinnerd te worden, dat ik bij mijne verklaringen en opmerkingen allereerst studenten op 't oog had. Misschien evenwel kunnen ook anderen er iets uit leeren. Den raad, welken ik aan mijne leerlingen geef, om bij de verklaring van Mattheus behalve een „Novum Testamentum graece" ook eene synopsis te gebruiken, wil ik hier herhalen.*

Mijnen hartelijken dank betuig ik aan mijnen vriend A. van Veldhuizen, *predikant te Molkwerum, voor zijne gewaardeerde hulp, mij bij het verbeteren van de drukproeven verleend.*

Utrecht, 17 April 1900. J. M. S. BALJON.

INLEIDING.

HET EVANGELIE VAN MATTHEUS.

1. De eerste drie evangeliën worden in onderscheiding van het evangelie van Johannes synoptische evangeliën genoemd, omdat zij naar een zelfde overzicht of eene synopsis van de evangelische stof vervaardigd schijnen te zijn. Zij komen zoowel in formeel als in materieel opzicht zóó met elkander overeen, dat die overeenstemming niet toevallig kan zijn, maar uit literarische afhankelijkheid, uit het gebruik van dezelfde bronnen, of, zooals sommigen willen, uit het gebruik van elkander verklaard moet worden. Hierover handelt de synoptische kwestie. Wie de eerste drie evangeliën bestudeert, doe het dan ook met behulp van eene synopse, waarvoor b.v. die van A. Huck (Synopse der drei ersten Evangelien, 2 Ausg. 1898) aanbeveling verdient.

Boven de evangeliën staat geschreven: *Κατὰ Ματθαῖον*, enz., wat niet van de schrijvers der evangeliën zelven, maar van latere afschrijvers afkomstig is. Het beteekent: volgens, overeenkomstig Mt. enz. *Κατά* cum Acc. is hier niet = Gen. auctoris. In het N. T. zou men dan bij *εὐαγγέλιον* den Gen. verwacht hebben. Vgl. Rom. 2 : 16, 16 : 25 (*τὸ εὐαγγέλιόν μου*). De לְ auctoris van het Hebr. wordt in de LXX door den Gen. uitgedrukt. Niet eene onmiddellijke, maar eene middellijke, eene afgeleide betrekking tusschen een persoon en eene zaak wordt hier door *κατά* cum Acc. weêrgegeven. Zoo b.v. ook Thuc. 6, 16, 5, 2 Makk. 2 : 13. *Κατὰ Ματθαῖον* wil zeggen, dat er betrekking bestaat tusschen dit evangelie en Mattheus. Zie Comm. bl. 1, 2.

Men heeft hier te denken aan de betrekking tusschen dit evangelie en de Logia van Mt. (= de apostolische bron), welke eene bron van dit evangelie geweest zijn, terwijl de redactie van dit evangelie niet van Mt. zelven afkomstig is. Harnack (Chronologie I, 1897, S. 681) verklaart met Zahn (Kanonsgeschichte I, S. 165 ff.) *τὸ εὐαγγ. κατὰ Ματθ.* enz.: het ééne evangelie naar de voorstelling van Mattheus, Markus, enz. M. i. is dit te veel gezegd. *Εὐαγγέλιον* beteekent allereerst: loon voor eene goede boodschap, zooals *τὰ διδασκάλια* = leergeld, merces docendi. Later komt het vaak voor in den zin van: goede boodschap. 2 Sam. 18 : 25 (= בְּשֹׂרָה) staat het voor: goede boodschap,

2 Sam. 4:10 is het = bodenloon. In het N. T. en het kerkelijk Grieksch is het = *goede boodschap*, overeenkomstig εὐάγγελος, goede boodschap verkondigend. Ἐπαγγελία = de aan het N. T. eigenaardige benaming van de belofte des heils, Lk. 24:49, Hand. 1:4, 2:23, Rom. 9:8, Ef. 2:12, Hebr. 11:9, εὐαγγέλιον (vgl. εὐαγγελίζεσθαι Jez. 40:9, 52:7, 61:1, Lk. 4:18) de benaming voor de boodschap van de werkelijk vervulde belofte des heils = boodschap van het heil. Ἐπαγγελία is de Oud-Testamentische, εὐαγγέλιον is de Nieuw-Testamentische boodschap van het heil. Vgl. Comm. bl. 1. Het tweede evangelie doet zich voor als εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ. Hier wordt bij εὐαγγ. gedacht aan eene geschiedenis van Jezus en van Zijne werkzaamheid. Gemakkelijk werd later de overgang gemaakt tot eene schriftelijke opteekening daarvan. Bij Markus is het woord reeds een technische term geworden (1:15, 8:35, 10:29, 13:10, 14:9, 16:15). Als opschrift boven een boek is het woord aan te wijzen bij Justinus Martyr (Dial. 10, Apol. 1, 66).

2. Inhoudsopgaaf van Mt. De eerste twee HH. bevatten de zg. voorgeschiedenis van Jezus, welke in het evangelie der Hebreërs ontbrak, en ook niet bij Mk. gevonden wordt. Allereerst deelt Mt. eene genealogische lijst van Jezus (eigenlijk van Jozef) mede, om te bewijzen, dat Jezus de aangenomen zoon van Jozef, de nakomeling van Abraham, maar ook de zoon van David was, die zitten zou op den troon van zijnen vader David. Jezus was alleen door Maria een zoon van Jozef, gelijk in de geschiedenis meermalen door vrouwen op geheel buitengewone wijze het geslacht van den Messias voortgeplant was (Thamar, Rachab, Bathseba). Mt. (1:17) spreekt van alle geslachten (πᾶσαι αἱ γενεαί), hoewel hij ze zeer onvolledig meêdeelt. Hij geeft slechts 3 × 14 geslachten. Het historisch verloop wordt in stereotype getallen uitgedrukt. Van Abraham tot David, David meêgerekend, zijn er veertien geslachten, van Salomo tot Jechonja zijn veertien geslachten en van Jechonja tot Jezus, deze beiden meêgerekend, zijn veertien geslachten. Eigenlijk bevat de lijst slechts 41, geen 42 namen, want het kan de bedoeling niet zijn, Maria meê te tellen. De oplossing van de moeilijkheid ligt in het tweemaal noemen van de μετοικεσία Βαβυλῶνος, vss. 11, 12, waardoor ook Jechonja tweemaal genoemd wordt. Na veertien geslachten van Abraham af heeft David het koningschap verkregen, na veertien geslachten heeft hij het verloren, na veertien geslachten heeft Christus het weder verkregen. Aan deze geslachtslijst, die een op zichzelf staand stuk vormt (vgl. 1:18), is, zooals uit den kritischen apparaat blijkt, bij vs. 16 meermalen geknoeid. De jongste, op den berg Sinaï

door Lewis in 1892 in het klooster van de heilige Katharina gevondene Syrische vertaling, die een der oudste getuigen is van het N. T., moet gelezen hebben: *Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ, Ἰωσὴφ δέ, ᾧ μεμνηστευμένη ἦν Μαρία ἡ παρθένος, ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν.* Doch ook hier wordt Maria eene maagd genoemd en 1:18—25 behelst ook volgens syr.sin. de geboorte van Jezus uit de maagd Maria door de kracht des Heiligen Geestes. Zie Comm. bl. 6—8. Jozef wil uit liefde voor zijne vrouw, om haar niet te schande te maken, haar heimelijk verlaten, maar nadat hij door eenen engel vermaand is, doet hij zulks niet. Hij neemt zijne vrouw tot zich, heeft geen huwelijksgemeenschap met haar en beschouwt Jezus later als zijnen zoon. In H. 2 lezen wij, dat aan den pas geboren koning der Joden door heidensche magiërs hulde gebracht wordt, terwijl de toenmalige koning in Israel, Herodes, Hem naar het leven stond, zoodat Zijne ouders met Hem naar Egypte vluchtten en later met Hem naar de streken van Galilea moesten gaan. Overal ziet de evangelist in Jezus' geschiedenis de vervulling van de voorspelling van de profetie des O. V. (1:22, 2:5, 15, 17, 23). H. 3 bevat de rede van Johannes den dooper en Jezus' doop door Johannes naar Mk. 1:4—6. H. 4 leest men de verzoeking van Jezus in de woestijn (vss. 1—11) naar de apostolische bron en Jezus' tocht naar Kapernaum, waarin de evangelist eene vervulling ziet van de voorspelling van Jez. 8:23, 9:1 (zeer vrij naar den grondtekst aangehaald met eene zekere aansluiting aan de LXX). Van uit Galilea zou Jezus Zijne werkzaamheid uitstrekken naar het Oost-Jordaansche land, dat half heidensch was (4:13—16). Jezus begint te prediken (4:17) en de aanvang Zijner prediking is aan dien van Johannes den dooper gelijk (3:2): „Bekeert u, want het koninkrijk der hemelen is nabij". Telkens doet de evangelist HH. 3 en 4 aan Mk. denken, dien wij naast den Logia of de apostolische bron van Mt. als zijne voornaamste bron kunnen beschouwen. Jezus wandelt langs de zee van Galilea en roept de eerste twee broederparen tot Zijne jongeren, Simon, die hier reeds bij anticipatie Petrus genoemd wordt, en Andreas, daarenboven Jakobus en Johannes (vgl. Mk. 1:16—20). Jezus predikt in Galilea en geneest vele zieken, zoodat het gerucht van Hem in gansch Syrië uitging en eene groote schare Hem volgde. Vs. 25 moet eene soort inleiding vormen op de bergrede (HH. 5—7), die Jezus voor een groot publiek houdt. Vgl. Mk. 3:7, 8. Deze groote verzameling menschen is in den aanvang van Jezus' optreden wel wat vreemd. Mk. 1:39 (vgl. Lk. 4:44) is de teekening dan ook eenvoudiger. De groote toeloop is in den lateren tijd van Jezus' optreden, zooals Mk. (3:7, 8) dien heeft,

begrijpelijker. Mt. geeft in de rede, waarvan hij eene bergrede gemaakt heeft (HH. 5—7) en die hij voornamelijk aan de Logia ontleend zal hebben, een beeld van Jezus' didactische werkzaamheid. Men kan de bergrede omschrijven als eene toespraak, tot de jongeren gericht en door zaligsprekingen ingeleid, over de in het rijk Gods geldende gerechtigheid. Jezus zet Zijne opvatting van de wet en hare vervulling uiteen tegenover het standpunt der Farizeërs. Niet altijd is duidelijk, of Jezus tot de jongeren of tot de schare in 't algemeen spreekt. Op het eind van de rede (7 : 28) doet Mt. weder aan Mk. (1 : 22) denken. Jezus handelt H. 6 o. a. over het aalmoezen geven, het gebed en het vasten. Zooals wij later zien zullen, heeft Lukas verschillende spreuken uit de bergrede in een verschillend, somtijds in een meer historisch verband geplaatst (Lk. 6—16). Na de bergrede geeft Mt. een beeld van Jezus' genezende werkzaamheid (HH. 8, 9). Verhaald worden de genezing van den melaatsche, van den zoon van den hoofdman over honderd, van de schoonmoeder van Petrus, de stilling van den storm op de zee, de genezing van de twee bezetenen te Gadara, van den lamme, wiens zonden vergeven werden, de opwekking van de dochter van den overste der synagoge, de genezing van de vrouw, die twaalf jaren aan bloedvloeiing geleden had, en de genezing van den stomme. Ook hier heeft Mt. zoowel Mk. als de apostolische bron gebezigd. Te midden van de verschillende genezingen plaatst de schrijver het verhaal van de twee personen, die Jezus wenschten te volgen (8 : 19—22) naar de apostolische bron (vgl. Lk. 9 : 57—62), het belangrijk verhaal van de roeping van Mt. (9 : 9—13), eene zelfstandige navolging van het verhaal van Mk. (2 : 13—17). Mt. 9 : 35—38 vindt men eene samenvatting van Jezus' werkzaamheid en eene voorbereiding tot de uitzendingsrede voor de twaalven (H. 10). Zooals inzonderheid vss. 17—39 blijkt, combineert Mt. hier in deze uitzendingsrede verschillende toespraken en vermaningen van Jezus, aan Zijne apostelen bij verschillende gelegenheden gegeven. H. 10 : 2—4 vindt men eene apostellijst naar Mk. 3 : 16—19, maar de uitzendings- en instructierede zelve (vss. 5—16) is naar de apostolische bron. H. 11 verhaalt Mt., dat Johannes, zich aan Jezus ergerend, van de gevangenis uit eene boodschap aan Jezus zendt of Hij wel de Messias is. De evangelist onderstelt vs. 2, dat Johannes in de gevangenis is, alhoewel hij de aanleiding tot de gevangenneming eerst 14 : 3 verhaalt. De vraag van Johannes brengt Jezus er toe over het karakter van Johannes als profeet te spreken (11 : 7—15). Deze geheele pericoop over Johannes den dooper is blijkbaar aan de apostolische bron ontleend. Vgl. Lk. 7 : 18—35. Mk. heeft niets wat

daarop gelijkt. Vss. 12—14 behooren in het verband van Mt. 11 niet thuis, maar zijn hier ingevoegd, omdat er van Johannes den dooper sprake was. Lk. laat ze dan ook in dit verband weg (7 : 24—28, 31—35) en heeft alleen 16 : 16 iets wat daarop gelijkt. Het ware karakter van Johannes den dooper heeft men niet begrepen, maar ook Jezus zelven heeft men miskend (11 : 16—19). Zonder dat wij behoorlijk daarop voorbereid zijn, schetst Jezus hier de onontvankelijkheid der schare voor Zijn woord. Hieraan sluiten zich aan de wee's over Chorazin, Bethsaïda en Kapernaum (vss. 20—24), waarin Jezus' meeste krachten geschied waren. Alleen 4 : 13 wijst eenigermate terug op hetgeen hier bekend ondersteld wordt, doch waarvan wij verder niets vernemen. De dank van Jezus aan den Vader (11 : 25—27), blijkbaar in een hoogtepunt van Jezus' leven uitgesproken, is hier misplaatst en aan de apostolische bron ontleend. Lukas heeft haar (10 : 21, 22) in een ander, begrijpelijker verband geplaatst, toen de zeventig met blijdschap over den goeden afloop van hun werk terugkeerden. Mt. 11 : 28—30 roept Jezus tot zich allen, die gebukt gingen onder den last van de Farizeesche geboden en inzettingen en belooft Hij hun rust te geven. Deze spreuken, welke alleen bij Mt. voorkomen, moeten door hem uit de apostolische bron zijn geput.

Een zekere klimax is H. 12 van Mt. niet te miskennen. Heeft de evangelist in het voorafgaande de onontvankelijkheid der schare geschilderd, thans beschrijft hij de ontwakende vijandschap, die zich tegen Jezus en Zijne jongeren begon te openbaren. Als de eerste voorbeelden noemt hij de beide verhalen (vss. 1—8, 9—14) betreffende de onderhouding van het Sabbatsgebod, welke juist daar volgden, waar Mt. het laatst zijne Markusbron gebezigd had (Mt. 9 : 14—17 = Mk. 2 : 18—22). Eerst maken de Farizeërs aanmerking op Jezus' jongeren, die op Sabbat aren geplukt hadden en daarna vragen zij Jezus, of men op Sabbat genezen mocht. Na de genezing van den man met de stijve hand beraadslaagden de Farizeërs, om Jezus te dooden (12 : 14). In het tweede verhaal van Mt. herinneren vss. 11, 12 ons aan een verhaal uit de apostolische bron, dat wij Lk. 14 : 2—5 vinden. Mt. verhaalt 12 : 15*b*, 16, 17 vele genezingen van Jezus met Zijn verbod, om Hem openbaar te maken, daar Hij de vijandschap der Farizeërs niet wilde doen stijgen. De evangelist ziet in Jezus' handelwijs eene vervulling van de profetie van Jez. 42 : 1—4. De genezing van een man, die blind en stom was (12 : 22) en de hatelijke opmerking der Farizeërs, dat Jezus door Beëlzebul de genezingen verrichtte, brachten Hem op eene bespreking van de zonde tegen den Heiligen Geest, waarbij de evangelist beurtelings uit zijne twee bronnen putte.

Jezus' verklaring tegen hen, die teekenen verlangden (12 : 38—42), waarvan men bij Mk. tevergeefs naar eene parallele plaats zal zoeken, moet aan de apostolische bron ontleend zijn (vgl. Lk. 11 : 29—32). De spreuken van Mt. (vss. 46—50) over de ware bloedverwanten zijn hoofdzakelijk gevormd naar de apostolische bron, waarvan Lk. (8 : 19—21) den korteren vorm bewaard heeft. Toch herinnert Mt. hier ook aan den tekst van Mk., zooals blijkt uit het buiten staan van Jezus' bloedverwanten. Mt. 13 behelst de parabelrede (gelijkenis van den zaaier, het onkruid onder de tarwe, het mosterdzaad, het zuurdeeg, den schat in den akker, den koopman in parelen, het vischnet in de zee). Evenals bij Mk. is bij Mt. de gelijkenis van den zaaier vastgeknoopt aan het gesprek over de ware bloedverwanten van Jezus. De parabelrede zelve zal wel naar de apostolische bron zijn geschreven, zooals ook Lukas (8 : 4 enz.) zulks deed. Bij Lukas evenwel komen de parabelen van het mosterdzaad en het zuurdeeg (13 : 18 enz.) in een ander verband voor. Mt. vat de zakelijke verbinding van Mk. als eene tijdelijke op (*ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ*), zooals wel meer bij hem pleegt te geschieden (vgl. 9 : 9, 14, 12 : 9) en onderstelt volgens Mk., dat het voorgaande gesprek in een huis heeft plaats gehad (*ἐξελθών*), hoewel hij daarvan niets had medegedeeld. Mt. 14 : 1—13 vinden wij het oordeel van Herodes over Jezus en een bericht betreffende den dood van den Dooper naar Mk. 6 : 14—29. Wat Mk. 6 : 7—13 verhaald wordt, had Mt. reeds H. 10 behandeld. H. 14 : 13—20 : 16 deelt Mt. naar de volgorde van Mk. de gebeurtenissen mede uit den laatsten tijd van Jezus' werkzaamheid in Galilea. H. 14 : 14—21 naar Mk. spijzigt Jezus de 5000 mannen met de vrouwen en de kinderen. Het wandelen van Jezus op de zee (14 : 22—27) wordt naar Mk. verhaald. De verzen 28—31, volgens welke Petrus op de zee wandelt, komen alleen bij Mt. voor en zijn door hem misschien aan zijne apostolische bron of aan de traditie ontleend. Den strijd over het wasschen van de handen (15 : 1—20) heeft Mt. naar Mk. 7 : 1—23. Het verhaal van de Kananésche vrouw naar de apostolische bron met vele afwijkingen van Mk. (7 : 24—30) vindt men bij Mt. 15 : 21—28. Alleen in den aanvang bestaat groote overeenstemming tusschen Mt. en Mk. Dat Lukas dit verhaal wegliet, was op zijn heidensch-Christelijk standpunt zeer natuurlijk. Het verhaal kon aan zijne lezers aanstoot geven.

De spijziging van de vier duizend naar Mk. 8 : 1—10 vindt men bij Mt. 15 : 32—39. Mt. leidt deze spijziging in door eene algemeene schildering van de genezende werkzaamheid van Jezus (vss. 29—31). Het is alsof de evangelist dadelijk bewijzen wil, dat de genezing van

de dochter der Kananésche vrouw den regel niet opheft, dat Jezus slechts gezonden is tot de verlorene schapen van het huis Israels en derhalve dat volk recht had op Zijne helpende en genezende hand. Blijkbaar is deze spijziging een doublet van de vorige. Vgl. de vraag der jongeren Mt. 15 : 33, die na eene pas voorafgegane spijziging onbegrijpelijk zou zijn. H. 16 : 1—4 wijst Jezus naar Mk. 8 : 11—13 de vraag der Farizeërs en Sadduceërs om een teeken af. Het teeken, dat men ontving, was het teeken van Jona, d. i. de prediking. Mt. 16 : 5—12 vermaant Jezus Zijne jongeren, dat zij zich wachten moesten voor het zuurdeeg der Farizeërs en Sadduceërs. Hoewel Mt. zijne Markusbron hier gebezigd heeft, wijkt hij blijkbaar van haar ook op belangrijke punten af en heeft misschien nog eene andere redactie van dit verhaal gekend, waarschijnlijk wel uit de apostolische bron. Mt. 16 : 13—20 vinden wij de belijdenis van Petrus, dat Jezus de Christus was, naar Mk. 8 : 27—30, doch verbonden met de belofte aan Petrus (vss. 17—19), welke aan de apostolische bron ontleend kan zijn. Deze laatste bron heeft dit verhaal dus ook gehad. De aankondiging van Jezus' lijden en den lijdensweg der jongeren (16 : 21—28) naar Mk. 8 : 31—9 : 1 deelt de evangelist na de besliste belijdenis van Petrus mede. Eerst thans waren de jongeren in staat, Jezus' woord over de noodzakelijkheid van Zijn lijden te dragen. Mt. 17 : 1—13 volgt het verhaal van Jezus' verheerlijking op den berg naar Mk. 9 : 2—13. Maar ook hier weder bevat het verhaal herinneringen aan een soortgelijk verhaal uit de apostolische bron. Mt. 17 : 14—20 wordt een maanzieke knaap door Jezus genezen. De bronnen zijn hier Mk. 9 : 14—29 en de apostolische bron, waarin niet van eenen bezetene, maar van eenen gewonen zieke sprake was. Mt. 17 : 22—27 lezen wij het oponthoud van Jezus in Galilea naar Mk. 9 : 30—32. Jezus herhaalt de voorspelling van Zijn aanstaand lijden, die Hij 16 : 21 reeds eenmaal had doen hooren. Ter inleiding van den bij Mk. volgenden rangstrijd der jongeren geeft Mt. eerst het verhaal van de tempelschatting, dat alleen hij heeft en dat hij waarschijnlijk aan de apostolische bron heeft ontleend (17 : 24—27). In aansluiting aan Mk. 9 : 33—48 geeft de evangelist 18 : 1—9 het verhaal van de vraag der jongeren, wie de eerste was in het koninkrijk der hemelen, en de rede over de ergernissen. Mt. vat verschillende spreuken, welke op de kinderen betrekking hebben, samen. Hij anticipeert vs. 3 wat wij eerst 19 : 13—15 (vgl. Mk. 10 : 13—16 en Lk. 18 : 15—17) verwachten. Vss. 3, 4 zijn dan ook bij Mt. in dit verband niet gepast. Bij de spreuk over de ergernissen (18 : 6—9) heeft Mt. ook geput uit de apostolische bron. Vgl. Lk. 17 : 1, 2. Lukas heeft eerst de objectieve

noodzakelijkheid van de ergernissen, daarna de subjectieve verantwoordelijkheid. Mt. andersom. H. 18 : 10—14 handelen over Gods zorg voor de ziel van éénen mensch en zijn aan de Logia of de apost. bron ontleend. Na de opmerking over de ergernissen sluit vs. 10 aan vs. 6 aan. Vss. 10—14 vormen eene pericoop. Aan de gelijkenis van het verloren schaap (Mt. 18:12, 13) gaat bij Lk. (15:1, 2) eene inleiding vooraf, dat de tollenaars en de zondaars tot Jezus komen en de Farizeërs en schriftgeleerden zich daaraan ergeren. Mt. 18:15—20 behandelen de broederplichten naar de apostolische bron. Vgl. Lk. 17 : 3, 4. Naast den waren ootmoed, die tot de kleinen of eenvoudigen afdaalt, verlangt Jezus van de Zijnen de opzoekende liefde, welke alle mogelijke middelen aanwendt, om den afgedwaalden broeder op het rechte pad terug te brengen. Mt. 18:21—35 naar de apost. bron handelen over de vergevende liefde en de gelijkenis van den onbarmhartigen dienstknecht.

De laatste HH. van Mt. (H. 19—28) spreken over Jezus' reis naar Jeruzalem, lijden, dood en opstanding. H. 19 : 1—20 : 28 worden de jongeren op de reis naar Jeruzalem nader onderricht, 20:29—25:46 bevatten Jezus' verblijf en strijd te Jeruzalem, HH. 26—28 Jezus' lijden en opstanding. Mt. 19:3—12 behelzen het gesprek van Jezus met de Farizeërs over de echtscheiding naar Mk. 10 : 2—12. De kinderzegen van Mt. 19:13—15 is naar Mk. 10:13—16. Ook hier heeft Mt. de zakelijke verbinding met het voorgaande van Mk. in eene tijdelijke verbinding (τότε) veranderd. Mt. 19:16—30 leest men het verhaal van den rijken jongeling en Jezus' woorden over de gevaren, welke aan den rijkdom en den zegen, welke aan de opoffering daarvan verbonden zijn. De evangelist volgt hier Mk. 10 : 17—31. De gelijkenis van de arbeiders in den wijngaard vindt men Mt. 20:1—16 naar de apostolische bron. Onze evangelist brengt deze gelijkenis in verband met 19:30, hoewel zij niets daarmeê te maken heeft. De derde voorspelling van Jezus' lijden naar Mk. 10:32—34 vindt men Mt. 20:17—19. Het verzoek van de vrouw van Zebedeus aan Jezus om eene eereplaats voor hare zonen in het Messiaansche koninkrijk, Mt. 20:20—28, is gebaseerd op Mk. 10:35—45. Mattheus verhaalt 20 : 29—34 de genezing van twee blinden bij Jericho naar Mk. 10:46—52, maar verbindt daarmeê het reeds 9:27—30 gegeven verhaal van de apostolische bron, waar dit verhaal als een voorbeeld van de genezing van blinden genoemd is. Mt. 21 : 1—11 behandelt den intocht van Jezus te Jeruzalem naar Mk. 11 : 1—10. Hierop volgt de tempelreiniging Mt. 21:12—17 naar Mk. 11:15—18. Mt. plaatst de tempelreiniging op den dag van den intocht, wat tegen de voorstelling

van Mk. is. De vervloeking van den vijgeboom, Mt. 21 : 18—22, is naar Mk. 11 : 12—14, 19—26, die het meer oorspronkelijk bericht bewaard heeft. De vraag naar Jezus' volmacht (Mt. 21 : 23—27), waaraan Mk. 11 : 27—33 ten grondslag ligt, is eene inleiding op den nu volgenden strijd tusschen Jezus en de overpriesters en de schriftgeleerden. Mt. 21 : 28—32 volgt de gelijkenis van de twee zoons. Mk. heeft in dit verband ééne gelijkenis, nl. die van de goddelooze landlieden. Mt. heeft er drie: de gelijkenis van de twee zoons, de gelijkenis van de goddelooze landlieden en de gelijkenis van den man zonder bruiloftskleed (21 : 28—22 : 14). De eerstgenoemde gelijkenis heeft Mt. zeker uit de apostolische bron geput. Mt. 21 : 33—46 leest men de gelijkenis van de goddelooze landlieden naar Mk. 12 : 1—12. De evangelist brengt deze gelijkenis in verband met de voorgaande. De schuld en de straf van de overpriesters en de schriftgeleerden, die den Messias verworpen hadden, wordt hier krachtig uitgesproken. Klaarblijkelijk bezitten wij de gelijkenis niet in haren oorspronkelijken vorm, maar omgewerkt met het oog op hetgeen later met Jezus geschiedde. Zoo wordt deze gelijkenis eene soort vaticinium ex eventu. Mt. 22 : 1—14 behelst de gelijkenis van het koninklijk bruiloftsmaal naar de apostolische bron. Vgl. Lk. 14 : 15—24, die deze gelijkenis verbindt met twee andere gelijkenissen van eenen maaltijd (vss. 7—11, 12—14). Ook deze gelijkenis is niet in haren oorspronkelijken vorm voor ons bewaard gebleven. In den oorspronkelijken vorm van de gelijkenis zal alleen van de genoodigden, d. i. van Israel, sprake geweest zijn. Maar de evangelist maakt bij zijne redactie van de gelijkenis onderscheid tusschen de Israelieten en de overpriesters en de schriftgeleerden. De eersten waren dan de genoodigden, de anderen de *λοιποί*. Deze laatsten grepen de knechten, mishandelden en doodden hen. Deze allegorische trek past niet in de gelijkenis. In de gelijkenis bestaat er geen reden, waarom de uitnoodiging niet alleen versmaad werd, maar de gezanten zelfs mishandeld en gedood werden. Het verdelgen van de moordenaars en het in brand steken van hunne stad is een trek, welke niet in de gelijkenis past. Legers zijn niet noodig tegen enkele bruiloftsgasten, die hier als gasten, niet als beheerschers van eene stad voorkomen. Wij hebben hier eene duidelijke allegorie, dat God door de legers der Romeinen Jeruzalem liet verwoesten, om de zonden te wreken, welke men tegenover de gezanten, d. z. de profeten, had begaan. Mt. 22 : 15—22 behelzen de verzoeking van Jezus door de Farizeërs over het betalen van schatting aan den Romeinschen keizer naar Mk. 12 : 13—17. Hieraan sluit zich aan Mt. 22 : 23—33, de vraag der Sadduceërs over de opstanding der dooden naar Mk.

12 : 18—27. Bij Mk. hebben wij eene zakelijke verbinding met het voorafgaande, hier eene tijdelijke (ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ). De vraag naar het groote gebod in de wet van Mt. 22 : 35—40 wordt gedaan naar Mk. 12 : 28—34, maar nog meer naar de apostolische bron (vgl. Lk. 10 : 25—28). Bij Mk. doet de vraag een belangstellend schriftgeleerde, die volgens Jezus niet verre was van het koninkrijk Gods, bij Mt. geschiedt de vraag met eene vijandige bedoeling door de Farizeërs, die zich teruggetrokken hadden, maar later wederkwamen, toen zij gehoord hadden, dat Jezus den Sadduceërs den mond gestopt had. De vraag van Jezus naar het karakter van den Messias deelt de evangelist Mt. 22 : 41—46 mede naar Mk. 12 : 35—37. Mt. 23 : 1—39 behelst Jezus' rede tegen de Farizeërs. Vss. 1—12 bevatten het begin der rede, vss. 13—31 de zeven wee's over de schriftgeleerden en Farizeërs, vss. 32—36 het slot van de rede, vss. 37—39 de voorspelling over Jeruzalem. Wij hebben hier naar de gewoonte van Mt. eene samenvoeging van verschillende spreuken, die voor een verschillend gehoor en op onderscheidene tijden gesproken zijn. Omdat vss. 8—12 klaarblijkelijk tot de jongeren van Jezus gericht zijn, voegt Mt. vs. 1 bij de scharen de jongeren, hoewel daar alleen de scharen bedoeld zijn, zooals ook blijkt Mk. 12 : 38, 39 (vgl. Lk. 20 : 45, 46). De zeven wee's over de Farizeërs en schriftgeleerden met inleiding en slot heeft de evangelist ontleend aan de apostolische bron (vgl. Lk. 11 : 39—52). Bij Lukas is de aanleiding tot de rede tegen de Farizeërs, dat een Farizeër Jezus ter maaltijd noodigde en er zich over verwonderde, dat deze zich niet vóór den maaltijd wiesch. De voorspelling over Jeruzalem, Mt. 23 : 37—39, vormt eene inleiding op H. 24. Dit hoofdstuk begint vss. 1—3 met de voorspelling van de verwoesting van den tempel in aansluiting aan Mk. 13 naar de apostolische bron (vgl. Lk. 21 : 5—7). Mt. 24 : 4—36 vinden wij de synoptische apocalypse. Jezus gebruikt hier eene Joodsche apocalypse, welke Mt. ontleende aan de apostolische bron, die ook Mk. en Lk. volgen. Vss. 4—8 wijzen op aanstaande pseudo-Messiaansche bewegingen en beroeringen der volken als het begin der smarten, welke aan de parousie voorafgaan. Vss. 9—14 handelen over de vervolging van de jongeren, vss. 15—22 over de ellende in Judea, vss. 23—28 zijn eene voorspelling van de valsche profeten, vss. 29—31 van de parousie en vss. 32—36 het slot van de parousierede, waarin over den juisten tijd daarvan gehandeld wordt. In aansluiting aan vs. 36 spreken vss. 37—42 over de onzekerheid van den dag der parousie. In de gelijkenis van den dief en van de beide knechten (Mt. 24 : 43—51), die rusten op een verhaal uit de apostolische bron, stelt Jezus tegenover datgene

wat men niet weet datgene wat men wèl weet. Te allen tijde moet men voor de parousie bereid zijn. Tot getrouwheid en bedachtzaamheid spoort Jezus aan. Mt. 25 : 1—13 leest men de gelijkenis van de vijf verstandige en de vijf dwaze maagden bij de bruiloft naar de apostolische bron. De gelijkenis van de talenten naar de apostolische bron leest men Mt. 25 : 14—30. Men vindt eene beschrijving van het wereldgericht naar de apostolische bron Mt. 25 : 31—46. Na de lange reden van HH. 23—25 volgt H. 26 met *καὶ ἐγένετο ὅτε* de voortzetting van het verhaal. Eerst hebben wij de overleggingen van het Joodsche Sanhedrin om Jezus te dooden (vss. 1—5), dan de zalving van Jezus te Bethanië en het plan van Judas, om Jezus te verraden (vss. 6—16). Dit alles wordt hoofdzakelijk naar Mk. 14 : 1—11 meêgedeeld. Mt. 26 : 17—29 volgt de Paaschmaaltijd naar Mk. 14 : 12—25. Voorspelling van de verloochening van Petrus Mt. 26 : 30—35 naar Mk. 14 : 26—31.

Jezus' zielestrijd in Gethsemané in Mt. 26 : 36—46 wordt geteekend naar Mk. 14 : 32—42. De gevangenneming van Jezus volgt Mt. 26 : 47—56 naar Mk. 14 : 43—52. Het laatste gedeelte van Mt. 26, vss. 57—75, bevat de veroordeeling van Jezus en de verloochening van Petrus naar Mk. 14 : 53—72. Mt. 27 : 1, 2 leest men de overgave van den veroordeelden Jezus aan Pilatus, waarbij Mk. 15 : 1 als bron gebruikt is. Het levenseinde van Judas, Mt. 27 : 3—10, dat alleen Mt. heeft, deelt hij uit eene hem speciaal eigene bron of uit de overlevering mede. Het verhoor van Jezus vóór Pilatus, Mt. 27 : 11—26, geeft de evangelist naar Mk. 15 : 2—15. De bespotting en de kruisiging van Jezus naar Mk. 15 : 16—32 vindt men Mt. 27 : 27—44. Jezus' dood naar Mk. 15 : 33—41 volgt hierop Mt. 27 : 45—56 en Jezus' begrafenis naar Mk. 15 : 42—47 Mt. 27 : 57—66. Mt. 28 : 1—10, het bericht van Jezus' opstanding, doet wel hier en daar aan Mk. 16 : 1—8 denken — zoo is b.v. Mt. 28 : 1 onverstaanbaar zonder Mk. 16 : 1 —, maar over 't algemeen gaat Mt. hier zijnen eigen weg en put uit hem speciaal toegankelijke bronnen. Het tegenwoordig slot van Mk. (16 : 9—20) heeft Mt. blijkbaar niet gekend. Ook het bedrog der overpriesters, Mt. 28 : 11—15, komt alleen bij Mt. voor evenals de verschijning van Jezus op den berg Mt. 28 : 16—20. De situatie is hier onzeker en de historiographie van den schrijver gebrekkig. Blijkbaar is de evangelist aangaande de verschijning onnauwkeurig ingelicht. Markus, zijne bron, had er niets van. Dus moest hij het ontbrekende uit de traditie aanvullen. Van de hemelvaart maakt de schrijver geen gewag, wat Lukas wel doet (24 : 50—53). Hij had zijn doel bereikt, aan te toonen, hoe de blijde boodschap, welke door Israel verworpen was, tot de heidenen was gekomen. Het evangelie eindigt met den last van

Jezus aan de jongeren om te prediken en te doopen en de belofte, dat Hij alle dagen, tot de voleinding der eeuw, bij hen blijven zou.

3. Ons resultaat van de bespreking van den inhoud en de bronnen van het Mattheus-evangelie is, dat de evangelist voor het grootste gedeelte van zijn evangelie, H. 3—H. 27, uit Markus en uit de apostolische bron, somtijds uit beiden tegelijkertijd geput heeft. Met uitzondering van Mk. 1 : 21—28, 35—38, 4 : 26—29, 7 : 32—37, 8 : 22—26, 9 : 38—40, 11 : 11, 12 : 41—44, nam Mt. den geheelen Markus in zich op. Voor het weglaten van deze bijzonderheden door Mt. zijn voldoende gronden te vinden. Vgl. P. Wernle, Die synoptische Frage, 1899, S. 125. De meeste particularia vindt men bij Mt. HH. 1, 2 en 27, 28. Met betrekking tot het begin en het einde van Jezus' leven was hij onnauwkeurig ingelicht en bezigde hij bronnen, welke ons onbekend zijn, of putte hij uit de traditie. Andere particularia als die betreffende Petrus, 14 : 28—31 en 16 : 17—19 en de tempelschatting, 17 : 24—27, kunnen aan de apostolische bron of aan de overlevering ontleend zijn.

4. De echtheid van Mt. 1 en 2 is vaak bestreden. Vgl. Comm. bl. 15. Al erkennen wij, dat de gegevens van Mt. 1 en 2 uit verschillende bronnen geput zijn en het geslachtsregister gevoeglijk gemist zou kunnen worden, met Mt. 3 kan het evangelie niet begonnen zijn. Mt. 3 : 1 wijst op iets wat daaraan vooraf is gegaan en 3 : 13 komt Jezus als een bekende voor. Blijkens de historie evenwel hebben niet alleen in beperkte kringen, maar ook te Rome exemplaren van het Mattheus-evangelie zonder voorgeschiedenis bestaan. In een Syrisch handschrift van het Britsch museüm uit de 6e eeuw hebben wij een later door Wright in het Engelsch vertaald geschrift met den titel: Verhandeling over de ster der wijzen. Volgens de vertaling van Nestle (Z. f. w. Th. 1892, S. 430 ff.) luidt het bedoelde stuk aldus: „Im Jahre 430 = 119 p. Chr. n. unter der Regierung des Hadrianus Cäsar, im Consulat des Severus und Fulgus, unter dem Episkopat des Xystus, Bischofs der Stadt Rom (115—125) erhob sich diese Angelegenheit — gemeint ist die den Stern der Weisen betreffende Angelegenheit — in den Gedanken von Männern, bekannt mit den heiligen Büchern; und durch die Mühe der grossen Männer von verschiedenen Ländern wurde diese Geschichte vorgesucht und gefunden und geschrieben in der Zunge derer, welche diese Sorge trugen". Uit dit verhaal blijkt, dat in het Grieksche evangelie, dat men toen te Rome gebruikte, Mt. 1 en 2 ontbraken, waarom men het ontbrekende uit het Hebreeuwsch in het Grieksch overzette. De Grieksche Mt. werd plechtig te Rome onder bisschop Xystus op de

vergadering van 119 erkend. Het is een vreemd verschijnsel, dat te Rome in 119 Mt. 1 en 2 in het Grieksche Mt.-evangelie ontbraken. Belser (Theol. Quartalschrift, 1898, S. 204) meent dit aldus te kunnen verklaren, dat de toenmaals te Rome gebruikelijke vertaling uit het Oosten afkomstig was en dat men daar, hetzij te Jeruzalem, hetzij in het Oost-Jordaansche land (Pella) bij het vervaardigen van den Griekschen Mt. het verhaal van de wijzen wegliet. Men stootte zich aan de warme ontvangst van den Messias door de heidensche magiërs en de vervolging door koning Herodes. A. Resch, die in zijne „Aussercanonische Evangelienfragmente u. s. w." van 1889 in de „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur" vooral op grond van den vorm der zg. echte agrapha een oorspronkelijk Hèbreeuwsch Mattheus-evangelie aannam, bewerkt in onzen canonischen Mt. en reeds bekend aan Paulus, die daaraan zijne aanhalingen ontleend zou hebben, meent, dat deze Hebreeuwsche Mt. (= דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ) de twee eerste hoofdstukken miste. Vgl. hierover A. D. Loman, Theol. Tijdschrift, 1890, blz. 594 enz. De twee eerste hoofdstukken van Mt., het zg. „Kindheitsevangelium", zouden niet van Mattheus, maar van den schrijver van het kanonieke Grieksche Mattheus-evangelie afkomstig zijn. Van dit zg. „vorkanonische Kindheitsevangelium" wil ik het volgende met de eigen woorden van Resch meedeelen: „Das vorcanonische Kindheitsevangelium war also eine unter dem Titel סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ erschienene, ursprünglich in hebräischer Sprache verfasste, später ins Griechische übersetzte, nach dem Vorbild des Büchleins Ruth eingerichtete, also auch mit einem Geschlechtsregister versehene Familiengeschichte, eine einheitliche Darstellung der Geburts- und Kindheidsgeschichte Jesu, welche vom ersten Evangelisten für seine Zwecke excerpiert, dann vom dritten Evangelisten in den übrig gebliebenen Partien benützt, vom vierten Evangelisten zum Gegenstand seiner im Prologe enthaltenen tiefsinnigen Meditation erhoben, vom Justin nach einer aussercanonischen Recension gekannt worden ist und in den Missbildungen der apokryphischen Kindheitsevangelien direkt oder indirekt nachgewirkt hat" (T. u. Unt. Bd. X, H. 5, 1897, S. 29). Het komt mij voor, dat deze hypothese van het zg. „Kindheitsevangelium" zeer twijfelachtig is. De voorgeschiedenis van Mt. en die van Lk. zijn uit verschillende bronnen geput, want zij weêrspreken elkander en Johannes toont nergens eenige bekendheid met zulk een bedoeld evangelie. Vgl. tegen Resch o. a. Belser, Theol. Quartalschrift, 1898, S. 201—204, die er op wijst, hoe reeds in de voorgeschiedenis bij Mt. de gewoonte van den evangelist zichtbaar is, om in de geschie-

denis van Jezus de vervulling te zien van de Oud-Testamentische profetie (1 : 22, 23, 2 : 5, 15, 17, 23).

5. Het karakter van dit evangelie kunnen wij Joodsch-Christelijk noemen, mits wij „Joodsch-Christelijk” niet in den zin der Tubingsche school als een partijnaam opvatten en meenen, dat het een anti-Paulinische richting hebben zou. Van zulk eene anti-Paulinische richting is in dit evangelie niets te bespeuren, zoo wij den tekst geen geweld willen aandoen. Zoo zag de Tubingsche school anti-Paulinisme in het tegenover *πρῶτος* (= Petrus), 10 : 2, staande *ἐλάχιστος*, 5 : 19, = Paulus (vgl. 1 Kor. 15 : 9) en de *ἀνομία* van 7 : 23, 13 : 41, 24 : 12 verklaarde zij voor een anti-Paulinisch antinomisme. Scholten bespeurde (Historisch-critische Bijdragen, 1882, bl. 73) in aansluiting aan Strauss in den vijandigen mensch van 13 : 25, 28 eene wel niet geheel duidelijke (vs. 39), maar toch nog te herkennen (vgl. Epist. Petr. ad Jacobum 2) herinnering aan den heiden-apostel. Scholten nam in zijn boek „Het oudste evangelie”, 1868, een proto-, deutero-Mattheus en eenen redactor aan en schreef de wonderen en mythen in het evangelie, evenals de anti-Paulinische strekking aan de latere bewerkers toe. Doch deze kritiek behoort thans tot de geschiedenis. Niemand neemt ze meer voor zijne rekening en eene bestrijding daarvan mag thans vrij wel overtollig heeten. Joodsch-Christelijk is het evangelie niet, omdat Petrus er sterk op den voorgrond treedt (vgl. 10 : 2, 14 : 28—31, 15 : 15, 16 : 17—19, 17 : 24—27, 18 : 21), maar in dien zin, dat overal op de nauwe aansluiting van het Nieuwe aan het Oude Verbond gewezen wordt en vooral in het leven van Jezus de aandacht wordt gevestigd op de vervulling van de profetiën der Oude bedeeling. Jezus is de aan de Joden beloofde Messias, die de beloften aan de vaderen gedaan, kwam verwezenlijken en het koninkrijk der hemelen zou stichten. Hij kwam niet om de wet of de profeten te ontbinden, maar om ze te vervullen (5 : 17). Evenals Mozes Israels wetgever was op den berg Sinaï, gaf Jezus Zijne wet, de wet van het koninkrijk der hemelen, in de bergrede (Mt. 5—7). De bedoeling van het evangelie komt reeds uit in de geslachtslijst (1 : 1—16). Gegeven wordt het geslachtsboek van Jezus Christus, den zoon van David, den zoon van Abraham. Door Zijne geboorte uit Maria, de vrouw van Jozef, is Jezus de rechtmatige erfgenaam van den troon van David. Wat met Maria geschiedde (1 : 23), is de vervulling van Jezaja 7 : 14. In geen enkel evangelie wordt zooals hier kennis ondersteld van de Boeken des O. V. Zie b.v. 1 : 22, 2 : 5, 15, 3 : 3, 4 : 14, 6 : 29, 8 : 17, 10 : 15, 11 : 3, 5, 14, 21, 12 : 17—21, 39—42, 13 : 14, 35, 15 : 4, 7—9, 16 : 4, 21, 17 : 12, 21 : 4, 13, 16, 42, 22 : 24, 32,

37, 39, 44, 27 : 9, 10, 46. Men mag evenwel niet zoo ver gaan als H. J. Holtzmann (Einl. N. T. 1892, 3. Aufl. S. 379), die meent, dat vele verhalen van Mt. gevormd zouden zijn naar typen van het O. T. Zoo zou Maria, de maagd, die zwanger werd, haar type vinden in Jez. 7 : 14. Wat de engel 1 : 21 zegt, om de verdenking van Maria weg te nemen, zou ontleend zijn aan de toespraak van den engel tot Abraham Gen. 17 : 19, maar ook aan de toespraak tot de vrouw van Manoach Richt. 13 : 5. De magiërs met hunne gaven 2 : 1 zouden naar Ps. 45 : 9 en Jez. 60 : 6, 7 gevormd zijn en de ster van Num. 24 : 17 zou hun voorgaan. Naar Micha 5 : 1 zou Jezus te Bethlehem geboren zijn en Zijne jeugd zou gevormd zijn naar die van Mozes. In navolging van den Farao Ex. 2 : 1—10 zou Herodes tegen de kinderen woeden. H. 2 : 15 wordt de Zone Gods volgens Hoz. 11 : 1 uit Egypte geroepen en 2 : 17, 18 aan de moeders van Bethlehem het woord van Jer. 31 : 15 vervuld. De veertigdaagsche vasten in de woestijn 4 : 1 herinnert aan die van Mozes Ex. 34 : 28 en aan die van Elia 1 Kon. 19 : 8 enz. Deze methode van behandeling der verhalen bij Mt. lijkt ons willekeurig. De parallelie tusschen de genoemde verhalen uit het O. en het N. T. moge somtijds treffend zijn, wij hebben nog geen recht de laatsten uit de eersten te verklaren. Daartoe ontbreken ons de genoegzame gegevens en hebben vele van de bedoelde verhalen van het N. T. een te sterk sprekend historisch karakter.

Dat het evangelie geen eenzijdig Joodsch-Christelijk karakter draagt, blijkt genoegzaam uit den geheelen opzet. Wel heeft volgens H. 1 de zoon van Maria recht op den troon zijner vaderen en is dus de koning Israels, maar H. 2 komen de heidensche magiërs Jezus aanbidden en juist koning Herodes vervolgt Hem. Johannes de dooper verkondigt, dat het Godsrijk nabij is gekomen, maar hij moet reeds aan de heerschende partijen het oordeel van den komenden Messias aankondigen (3 : 2, 7 enz.). Jezus treedt met de prediking van het Godsrijk op, maar Hij toont door Zijnen overtocht naar Kapernaüm, dat het licht voor de heidenen op moet gaan (4 : 15, 16, 25). Jezus leert, dat de wet onverbrekelijk is (Mt. 5 : 17), maar Hij leert haar in tegenstelling met de Farizeërs verstaan en vervullen (H. 5). Bij Zijn tweede genezend wonder wijst Jezus profetisch op de verwerping van Israel en de roeping van de heidenen (8 : 11 enz.). Het twaalftal apostelen herinnert aan hunne zending voor Israel, maar bij de uitzending verklaart Jezus, dat vervolgingen van de zijde der Joden hen wachten zullen (10 : 17—39). Johannes de dooper loopt gevaar aan Jezus te twijfelen, het volk vraagt onstuimig naar het Godsrijk en miskent de wijsheid Gods in het optreden van den dooper en van

Jezus. De steden, waarin Jezus Zijne wonderen verricht heeft, blijven onboetvaardig en aan de wijzen onder Zijn volk moet Jezus naar Gods welbehagen de raadsbesluiten des heils niet openbaren, maar verbergen (H. 11, 25—27). De Farizeërs verharden zich en lasteren den Heiligen Geest (H. 12). Jezus' rede na het vragen om teekenen bewijst, hoe het met het volk na aanvankelijke beterschap als een gevolg van de prediking van Johannes erger geworden was (12 : 45), zooals het door Jezaja voorspelde oordeel der verharding reeds over het volk gekomen was (13 : 14, 15). Jezus vertrekt naar de steden van Tyrus en Sidon (15 : 21). Hij zegt wel tot de Kananésche vrouw, dat Hij niet gezonden was dan tot de verlorene schapen van het huis Israels, maar Hij geeft toch acht op het geroep der vrouw en geneest hare zieke dochter (15 : 28). H. 15 : 3 enz. zegt Jezus, hoe de Farizeërs door hunne toevoegingen bij en verklaringen van de wet het volk ten verderve voeren en 16 : 12 wijst Hij aan, dat men zich wachten moet voor het zuurdeeg der Farizeërs en Sadduceërs. In den laatsten strijd te Jeruzalem wordt steeds duidelijker, hoe het rijk Gods van Israel genomen en aan de heidenen gegeven wordt (21 : 43). Deze strijd eindigt met de groote strafrede, welke wel het goed recht der Farizeërs en schriftgeleerden handhaaft, inzoover zij slechts navolgers van Mozes willen zijn (23 : 2 enz.), maar hun als volksverleiders hun oordeel aankondigt. Bij het oordeel, dat over Israel komt, wordt de stad Jeruzalem van Jahwe's tegenwoordigheid beroofd (23 : 38) en de tempel verwoest (24 : 2). In de geschiedenis van het lijden en de opstanding van Jezus wordt er door den evangelist de nadruk op gelegd, hoe het door zijne voorgangers verleide volk het bloed van Jezus over zich komen laat (27 : 20—25) en op het eind, hoe de verleiders van het volk de laagste intrigues niet ontzien, om het geloof aan de opstanding van Jezus in beginsel te onderdrukken (28 : 13 enz.). Bij het laatste tooneel zendt Jezus, die i. p. v. tot den troon Zijner vaderen tot den troon der wereld verhoogd is, Zijne jongeren niet meer naar Israel, maar naar de heidenen, wijst hen niet op de besnijdenis en de wet, maar op den doop en de vervulling van Zijne geboden. Hij belooft aan de jongeren Zijne voortdurende nabijheid, waardoor de oude belofte van het wonen van Jahwe onder Zijn volk vervuld werd (28 : 19, 20). Het Mt.-evangelie is niet geschreven om in partijkwesties positie te nemen, maar het wil de vraag beantwoorden, hoe het gekomen is, dat het deelgenootschap aan het koninkrijk der hemelen, dat aanvankelijk een praerogatief van Israel was, het voorrecht van alle volkeren geworden is en hoe Hij, die de bestemming had, Israels koning te zijn, de koning van alle volken

der wereld geworden is. Joodsch-Christelijk kunnen wij het evangelie noemen, maar ook katholiek. Tusschen beide qualificaties bestaat in dezen geen tegenstelling. Een bezwaar tegen onze opvatting van het karakter van dit evangelie leveren Mt. 5 : 18, 19 op. Bij deze verzen moeten wij opmerken, dat zij zich moeilijk laten vereenigen met 22 : 35—40 en 23 : 23, waar Jezus wel degelijk, al is 't ook niet in den geest der Farizeërs onderscheid maakt tusschen grootere en kleinere, moeilijkere en meer gemakkelijke geboden. Vss. 21—48 van Mt. 5, waar de gewone opvatting en verklaring van de wet als onvoldoende veroordeeld wordt, passen niet bij vss. 18, 19, volgens welke er van eene onderscheiding tusschen letter en geest (vs. 18) en tusschen grootere en kleinere geboden (vs. 19) moeilijk sprake kan zijn. De uitspraak over de voortdurende geldigheid van de wet vinden wij ook Lk. 16 : 17 en heeft klaarblijkelijk in de zg. apostolische bron of de Logia van Mt. gestaan. Doch evenmin als Lk. 16 : 17 daar in het verband past, behooren vss. 18, 19 van Mt. 5 in hun verband thuis. Strenge Joden-Christenen hebben aan Jezus deze woorden in den mond gelegd, meenende alzoo in den geest te handelen van Hem, die gezegd had, dat Hij niet kwam om wet of profeten te ontbinden, maar te vervullen.

6. Het doel, dat de schrijver zich voorstelde, was niet om het Markus-evangelie te vergrooten, maar met gebruikmaking van het historisch materiaal van Mk. de apostolische bron, welke hij niet meer voldoende achtte, tot eene levensgeschiedenis van Jezus uit te breiden. De schrijver zocht in het Markusevangelie aanknoopingspunten om de apostolische bron in te voegen. Hij ging hierbij zóó te werk, dat hij de verstrooide groepen van spreuken, parabelen en wonderen zijner bronnen zooveel mogelijk tot een geheel samenvoegde. Het historisch milieu verwaarloosde hij vaak om eene samenvatting, een overzicht van Jezus' werkzaamheid te geven. Door de vergelijking met Lukas blijkt, dat deze hier en daar het historisch verband van vele gegevens uit de apostolische bron beter bewaarde dan Mt. en ook dat Mt. in het weêrgeven van deze bron niet volledig was. Wanneer wij den inhoud van het eerste evangelie nauwkeurig nagaan, blijkt genoegzaam, dat Mt. het in de historiographie niet ver gebracht had. Om niet onbillijk te zijn, moeten wij hieraan evenwel dadelijk toevoegen, dat Mt. ook geen zuiver historisch werk wilde leveren, maar de historie schreef met een didactisch doel.

7. Eigenaardig aan dit evangelie is, wat de aanhalingen betreft, dat de schrijver, voorzoover hij zijne citaten uit de apostolische bron putte, die hij evenals Lukas in eene Grieksche vertaling kende, hij

de aanhalingen gaf naar de LXX. Wanneer hij evenwel zelf het O. T. aanhaalt, doet hij zulks vaak naar den grondtekst of verraadt althans bekendheid met den grondtekst. Zie 2:6, 15, 23, 8:17, 12:18—21, 27:9. In zijne aanhalingen blijft Mt. zich niet altijd gelijk. Zoo haalt hij b.v. 1:23 zelf aan naar de LXX en 2:18 citeert hij vrij naar den grondtekst met herinnering aan de LXX. Bij de aanhalingen van Mt. kan men vergelijken Massebieau, Examen des citations de l'Ancien Testament dans l'évangile selon Matthieu, 1885, en A. Clemen, Der Gebrauch des Alten Testaments in den neutestamentlichen Schriften, 1895.

Een bijzonder kenmerk van het Mt.-evangelie bestaat in de zg. doubletten, dubbele verhalen of woorden, welke het meêdeelt. Deze doubletten zijn te verklaren uit de bronnen, welke de evangelist bezigde. Vond hij een verhaal of een woord in verschillende redacties in zijne bronnen, dan deed hij vaak geen keus daaruit, maar nam ze beiden op. Bij de wonderbare spijzigingen (Mt. 14 en 15) valt het m. i. niet moeilijk aan te toonen, dat de evangelist van één verhaal twee redacties geeft. Bij sommige woorden van Jezus evenwel is het moeilijk, somtijds onmogelijk uit te maken, of de doubletten het werk van den evangelist zijn, dan wel of Jezus zelf eene zelfde uitdrukking in een verschillend verband meer dan eenmaal gebezigd heeft. Doubletten vindt men Mt. 4:23 vgl. 9:35, 5:29 vgl. 18:9, 5:30 vgl. 18:8, 5:32 vgl. 19:9, 6:15 vgl. 18:35, 7:16—18 vgl. 12:33, 9:13 vgl. 12:7, 9:34 vgl. 12:24, 10:15 vgl. 11:24, 10:17 vgl. 24:9, 12:39 vgl. 16:4, 13:12 vgl. 25:29, 14:5 vgl. 21:26, 16:19 vgl. 18:18, 17:20 vgl. 21:21.

8. Mt. schreef het gewone G r i e k s c h, de *κοινή* van zijne dagen, zooals wij dat uit het N. T., de LXX, Flavius Josephus en vele inscripties en Egyptische papyrussen kennen. Zijn Grieksch evenwel is sterk Hebreeuwsch gekleurd. Hij coördineert vaak de zinnen, waar wij ze zouden subordineeren. Veelvuldig maakt hij gebruik van *καὶ ἐγένετο ὅτε, ἰδού, ἔμπροσθεν, ἀπεκρίθη, λέγων, τότε, ἐν ἐκείναις τ. ἡ., μετὰ ταῦτα.* Hebraïsmen zijn *καρπὸν ποιεῖν* (= עָשָׂה פְּרִי), Mt. 3:10, *οὗ... ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ* (= אֲשֶׁר בְּיָדוֹ), Mt. 3:12, *ἐν ᾧ εὐδόκησα* (= חָפֵץ בְּ), Mt. 3:17, *γεύεσθαι θανάτου* (= het Aram. טְעַם מוֹתָא), Mt. 16:28 enz., *ἐξέρχεσθαι εἰς ἀπάντησιν αὐτοῦ* (= הָלַךְ לִקְרָאתוֹ), Mt. 25:6.

9. De s c h r i j v e r. Dat de schrijver uit Palestina afkomstig zou zijn, wordt weêrsproken door de wijze, waarop hij over Palestina spreekt 9:26, 31 (*ἡ γῆ ἐκείνη*). Wat zijne afkomst betreft, zal hij wel een Jood geweest zijn, die in de Schriften des O. V. onderwezen was en het O. T. in de grondtaal kende. Al is Jeruzalem voor hem de heilige stad (4:5, 27:53), Palestina is toch den schrijver, die zeker

in de diaspora woonde, reeds vreemd geworden. Mattheus zelf kan de schrijver niet geweest zijn. Nergens doet hij zich als een ooggetuige van het leven van Jezus voor. Nergens toont hij door het gebruik van *ik* of *wij*, dat hij persoonlijk deelgenoot geweest was van de omstandigheden, welke hij verhaalde. De schrijver geeft weinig particularia, bijzonderheden, welke wij niet bij Mk. of Lukas vinden. Een jonger van Jezus zou bij zijne geschiedschrijving zich niet bij voorkeur van vreemde bronnen, zooals de Logia of de apostolische bron en vooral niet van het Markusevangelie bediend hebben, daar Markus zijn berichten uit de tweede hand had.

Zelf in de diaspora wonend, schreef hij voor Joden-Christenen in de diaspora, die het Hebreeuwsch niet goed meer verstonden. De evangelist vindt het noodig woorden als Immanuel (1 : 23), Golgotha (27 : 33), het kruiswoord „Eli, Eli, lema sabachtani" (Mt. 27 : 46) voor zijne lezers te vertalen.

10. Volgens de eenstemmige overlevering der kerk heeft Mt. in het Hebreeuwsch geschreven. Zoo Ireneus (Adv. haer. 3, 1), Origenes (In Mt. T. I), Eusebius (H. e. 5, 8, 2), Cyrillus van Jeruzalem (Cat. 14, 15), Epiphanius (Haer. 30, 3; 51, 5), Hieronymus (In Mt. prooemium, De vir. ill. 3), Augustinus (De consensu Evang. 1, 2; 2, 66). Al deze berichten rusten op het getuigenis van Papias, een bisschop van Hierapolis (± 140), die waarschijnlijk op gezag van den presbyter Johannes in zijne *Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις*, waarvan Eusebius (H. e. 3, 39) ons eenige fragmenten bewaard heeft, meêdeelt: *Περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἴρηται· Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο (συνετάξατο), ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δύνατος ἕκαστος.* Veel wordt hier van het Mt.-evangelie niet meêgedeeld. Van den inhoud betrekkelijk weinig. Er staat, dat Mt. *τὰ λόγια συνεγράψατο* of *συνετάξατο*, d. i. opschreef of samenstelde. Beide verba worden vaak voor het opstellen van eene historische verhandeling gebezigd. Het eerste b.v. Thuc. 1, 1, Polyb. 3, 6, 1, het tweede Plato, Phaedr. 263, e, Pol. 1, 3, 9, zonder dat daarin uitgedrukt is eene samenvatting van gelijksoortige zaken, zooals men oppervlakkig door het gebruik van *σύν* zou vermoeden. Spreekt Papias van *λόγια*, dan denkt hij niet alleen aan woorden of spreuken blijkens het getuigenis betreffende Markus van den presbyter Johannes, dat wij bij Euseb. H. e. 3, 39 vinden, waar hij eerst van Markus zegt, dat hij schreef *τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα* en verder: *ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων (λογίων)*. Spreekt Papias van *οἱ λόγοι* of van *τὰ λόγια τοῦ κυρίου*, dan bedoelt hij daarmeê niet, dat de evangelische geschriften alleen

woorden van Jezus zouden bevatten, maar noemt hij ze naar datgene wat hem daarin toescheen de hoofdzaak te zijn, de woorden of spreuken van Jezus. Bij Mt. spreekt hij alleen van *τὰ λόγια,* omdat Jezus' woorden daar de hoofdzaak waren. Niet onmogelijk is, dat daar Papias den Hebreeuwschen Mt. niet meer kende, hij bij de beschrijving van dien Mt. eenvoudig aan onzen Griekschen Mt. dacht. Zoo ook H. J. Holtzmann, Lehrbuch der hist. krit. Einl. 1892, S. 377 en P. Wernle, Die synoptische Frage, 1899, S. 121. Ook Harnack (Chronologie, I, S. 692) en Belser (Theol. Quartalschrift, 1898, S. 180) verklaren *λόγια* niet alleen van woorden, maar van de evangelische stof. Prof. Van Rhijn (Theol. Stud. 1897, bl. 374) verklaart *λόγια* wel van „kleine en groote groepen spreuken, welke over hetzelfde onderwerp handelden", maar voegt er toch aan toe: „misschien vormden de genezingen of enkele belangrijke ontmoetingen de schetsachtige lijst, waarin sommige uitspraken vervat waren, daar deze zonder de ontmoetingen niet wèl verstaanbaar waren". Dit kunnen wij wel zeker stellen, dat het geschrift van Mt. er anders uitgezien zal hebben dan de kort geleden door B. P. Grenfell en A. S. Hunt ontdekte *Λόγια Ἰησοῦ* (zie „Ueber die jüngst entdeckten Sprüche Jesu" von A. Harnack, 1897), dat een soort uittreksel uit een evangelie, misschien wel uit het evangelie der Egyptenaren is.

Moeilijk is de beslissing, of Mt. in het Hebreeuwsch (zoo o. a. Resch, zie bl. XIII en Belser, a. a. S., S. 178) of in het Arameesch (zoo Zahn, Einleitung in das neue Testament, I, 1897, S. 1 ff.) geschreven zal hebben. Voor het Arameesch pleit dit, dat het in de eerste eeuw na Chr. de volkstaal der Israelieten was. Belser (S. 193) meent op grond van Eus. H. e. 3, 24, 6, waar wij lezen dat Mt., voor hij naar andere volken gaan zou, in zijne moedertaal zijn evangelie schreef, om hun, van wie hij vertrok, door zijn geschrift het gemis zijner tegenwoordigheid te vergoeden, dat Mt. vóór zijn eerste vertrek uit Palestina in 42 zijn geschrift vervaardigd heeft. *Ἡρμήνευσε* ziet op de vertaling van de Arameesche Logia voor godsdienstig gebruik ten behoeve van de Grieksch sprekende gemeenten, zooals het O. T. voor het Arameesche publiek in het Arameesch vertaald werd. Met Prof. Van Rhijn (Theol. Stud. 1897, bl. 375) ben ik van gevoelen, dat het bericht van Papias „de mogelijkheid niet uitsluit, dat er van de Arameesche collectie reeds verschillende Grieksche vertalingen in omloop waren".

De kerkelijke overlevering aangaande het ontstaan van het Mt.-evangelie is zeer onbetrouwbaar. Ireneus (Adv. Haer. 3, 1, 1) zegt, dat Mt. voor de Hebreërs in hunne taal een evangelie gaf, terwijl Petrus

en Paulus te Rome predikten en de kerk stichtten. Zelfs Belser (S. 186 ff.) erkent, dat dit bericht niet juist is en uit de zucht voortkwam, de eenheid van Paulus en Petrus tegenover de Ebionieten op den voorgrond te stellen. Volgens Eusebius (H. e. 2, 14, 6 en 5, 17, 1, Chron. ad a. II Claudii) was Petrus reeds onder Claudius naar Rome gekomen. Te Alexandrië verhaalde men, dat Pantaenus den Hebreeuwschen Mt. bij de Indiërs (in Zuid-Arabië) gevonden zou hebben (Eus. H. e. 5, 10, 3), waarheen ook volgens Ephraem Bartholomeus het gebracht zou hebben (Evangelii concordantis expositio, p. 286). Hieronymus (De vir. ill. 3) meende, dat hij het Hebreeuwsche origineel te Beroea bij de Nazareners ontdekt had. Maar later zag hij zelf wel in, dat hij een evangelie gevonden had, dat van het canonieke Mattheusevangelie zeer verschilde, en drukte zich voorzichtiger uit (ut plerique autumant, Adv. Pelag. 3, 1). De overblijfselen van het Hebreërevangelie, voorzoover wij die uit de aanhalingen van Hieronymus en anderen kennen (zie „Novi Testamenti graeci supplementum", E. Nestle, 1896, p. 76 etc.) bewijzen, dat voor dien twijfel alleszins reden bestond.

Op grond van de getuigenissen der kerkelijke oudheid hebben nog in den laatsten tijd R.-C. theologen eene nauwe betrekking gezocht tusschen den Hebreeuwschen Mt. en ons eerste canonieke evangelie. Gla (Die Originalsprache des Matthäusevangeliums, 1887) ziet in ons Mt.-evangelie eene vrije vertaling van den Hebreeuwschen Mt. Ook Belser (t. a. pl. S. 196) en F. S. Trenkle (Einleitung in das Neue Testament, 1897, S. 100) houden ons eerste evangelie voor eene overzetting van het Hebreeuwsche geschrift van Mt. M. i. is dit geheel onjuist. Al geef ik de mogelijkheid toe, dat een vertaler, die zijn werk met zekere vrijheid opvatte, verklaringen gaf van enkele Arameesche woorden, enkele woordspelingen maakte zooals 6 : 16, 21 : 41, 24 : 30 en echt Grieksche woordvormen bezigde zooals *βατταλογεῖν* en *πολυλογία* 6 : 7, tegen eene vertaling getuigen beslist vele aanhalingen uit het O. T., waartoe de schrijver slechts door middel van de LXX komen kon, zijne literarische afhankelijkheid van het Grieksche evangelie van Markus en de bestemming van het evangelie voor Grieksch sprekende Joden. Eene Grieksche vertaling van de Logia van Mattheus, den tollenaar, behoorden tot de bronnen van ons eerste evangelie. Daarom heet het in de overlevering der kerk: naar Mattheus [1]).

---

[1]) Tegen eene vertaling getuigt niet, zooals b.v. Prof. Van Rhijn (Theol. Stud. 1897, bl. 426) wil, dat 1 : 18, 20 de Heilige Geest mannelijk gemaakt is, terwijl רוּחַ vrouwelijk is. *Τὸ πν. ἅγ.* is ook 1 : 18, 20 onzijdig. De bedoeling is, dat 1 : 18, 20 de Heilige Geest als een man voorgesteld wordt en dat kon even goed met een vrouwelijk als met een onzijdig woord geschieden.

11. De tijd van het Mt.-evangelie. Wat de tijdsbepaling van het Mt.-evangelie betreft, is het de vraag, of wij het vóór of na 70 stellen moeten. Men mag niet op grond van plaatsen als 5 : 23, 24, 10 : 23, 16 : 27, 28, 24 : 15—31, waar tempel en offerdienst als bestaande worden voorgesteld en de parousie ten nauwste met de verwoesting van Jeruzalem verbonden wordt, stellen, dat het 1[e] evangelie vóór 70 geschreven moet zijn, want uit genoemde plaatsen blijkt alleen, dat de evangelist zijne bronnen getrouw heeft weêrgegeven en Jezus heeft laten zeggen, wat Hij naar zijne meening gezegd kon hebben. Het komt mij voor, dat de verwoesting van Jeruzalem reeds had plaats gehad blijkens Mt. 22 : 7 (zie bl. IX) en 24 : 15, waar *τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἑστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ* ziet op de verwoesting van den tempel door de Romeinsche legers. Wanneer Mt. 23 : 35 bij *Ζαχαρίου υἱοῦ Βαραχίου, ὃν ἐφονεύσατε* gedacht is aan den 2 jaren vóór de verwoesting van Jeruzalem door de Zeloten te Jeruzalem gedooden Zacharia, den zoon van Baruch (Jos. Bell. 4, 5, 4), zou ook deze plaats bewijzen, dat het jaar 70 reeds achter den rug van den schrijver lag. Op Mt. 24 : 9, waar Jezus eene algemeene vervolging van de Christenen door de heidenen voorspelt, zou ik mij voor eene late vervaardiging van ons evangelie niet beroepen, omdat Jezus werkelijk zulk eene algemeene vervolging voorspeld kan hebben, al bestond daar in Zijnen tijd nog geen gevaar voor. Daar de evangelist in zijne redactie van de parousierede de verwoesting van Jeruzalem en de parousie ten nauwste met elkander verbindt, is het wel aannemelijk, dat hij niet lang na 70 geschreven heeft. Wanneer de evangelist b.v. onder Hadrianus geleefd en hij dus gezien had, dat de uitkomst de verwachting aangaande de parousie geheel gelogenstraft had, zou hij licht Jezus' woorden eenigszins anders hebben geredigeerd. Harnack (Chronologie, I, S. 654) noemt het jaar 75 en Prof. Van Rhijn (Theol. Stud. 1897, bl. 427) stemt met Harnack in. Uit de bij Mt. zoo veelvuldig voorkomende uitdrukking *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* blijkt, dat men in den tijd van den schrijver alle hoop op eene voleinding van het Godsrijk in de vormen eener nationale theocratie had laten varen en men nog slechts de hemelsche voltooiing daarvan verwachtte. De universeele blik, die spreekt uit Mt. 28 : 19*a*, en de redactie van het doopbevel van Mt. 28 : 19 wijzen op eene vrij late vervaardiging van het Mattheus-evangelie.

HOOFDSTUK I.

Vss. 1—17. De genealogische lijst van Jezus. De opschriften boven ons evangelie in de verschillende Hss.: *κατὰ Μαϑϑαῖον* (*אBD*), *εὐαγγέλιον κατὰ Ματϑαῖον* (*CEKMSUVΓΔ*) of *τὸ κατὰ Ματϑαῖον ἅγιον εὐαγγέλιον* van vele minuskelhss. zijn natuurlijk van latere afschrijvers. De schrijver zelf noemde zijnen naam niet. *Εὐαγγέλιον* beteekent: loon voor eene goede boodschap zooals *τὰ διδασκάλια* = leergeld, merces docendi. Later komt het vaak voor in den zin van *goede boodschap*. 2 Sam. 18 : 25 (= בְּשֹׂרָה) staat het voor *goede boodschap*, 2 Sam. 4 : 10 is het = bodenloon. In het N. T. en het kerkelijk Grieksch = *goede boodschap* overeenkomstig *εὐάγγελος*, goede boodschap verkondigend. *Ἐπαγγελία* = de aan het N. T. eigenaardige benaming van de beloften des heils, Lk. 24:49, Hand. 1:4, 2:33, Rom. 9 : 8, Ef. 2 : 12, Hebr. 11 : 9, *εὐαγγέλιον* (vgl. *εὐαγγελίζεσϑαι* Jez. 40 : 9, 52 : 7, 61 : 1, Lk. 4 : 18) = de benaming van de boodschap van de werkelijk vervulde belofte des heils = boodschap van het heil. *Ἐπαγγελία* is de Oud-Testamentische, *εὐαγγέλιον* is de Nieuw-Testamentische boodschap van het heil. Vgl. mijn „Grieksch-Theologisch Woordenboek hoofdzakelijk van de Oud-Christelijke Letterkunde" 1895, deel I, bl. 36—38. *Κατά* met den Acc. beteekent hier: volgens, overeenkomstig. In een scholion op Homerus (Schol. Villois. ad Hom.) lezen wij: *Ὅμηρος κατὰ Ἀρίσταρχον, κατὰ Ζηνόδοτον, κατὰ Ἀριστοφάνην*. Eus. H. e. 3, 24 staat: *Ματϑαῖος—γραφῇ παραδοὺς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον*. *Κατά* cum Acc. is hier niet = Gen. auctoris. In het N. T. zou men dan bij *εὐαγγέλιον* den Gen. verwacht hebben. Vgl. Rom. 2 : 16, 16 : 25 *τὸ εὐαγγέλιόν μου*. De ל auctoris van het Hebr. wordt in de LXX door den Gen. uitgedrukt. Niet eene onmiddellijke, maar eene middellijke, eene afgeleide betrekking tusschen een persoon en eene zaak wordt hier door *κατά* cum Acc. aangeduid. Zoo b.v. ook Thuc. 6, 16, 5, 2 Makk. 2 : 13. *Κατὰ Ματϑαῖον* wil zeggen, dat er betrekking bestond tusschen dit evangelie en Mattheüs. Men heeft hier te denken aan de betrekking tusschen dit evangelie en de Logia van Mt. (= de apostolische bron), welke eene bron van dit evangelie geweest zijn, zoodat de redactie van dit evangelie niet

van Mt. zelven afkomstig is. Bij *εὐαγγέλιον καθ᾽ Ἑβραίους, κατ᾽ Αἰγυπτίους* wordt gedacht aan den kring, waarin de bedoelde evangeliën ontstonden. Epiph. Haer. 30, 13 staat *Ἑβραϊκόν* van het ev. der Hebr. — *Ματθαῖος*, ook wel *Μαθθαῖος* geschreven, wordt gewoonlijk gehouden voor eenen Griekschen vorm van den Hebr. eigennaam Matthia (מַתְּיָה), gave Gods. G. Dalman, Die Worte Jesu, 1898 zegt, dat *M.* = de later bij de Joden voorkomende naam מתתיה, מתתיהו, מתיה. Beter is naar analogie van חַגַּי (van חָג, feest), Gr. *Ἀγγαῖος* en זַכַּי, *Ζακχαῖος*, de afleiding van het Aram. מַתַּי = מַת, een man, plur. מְתִים. Brandt (Die evangelische geschichte, 1893, S. 537) denkt aan אֲמִתַּי, zooals ook de vader van Jona heette. De korte a zou zijn weggevallen. Zie Nöldeke, Göttinger gelehrte Anzeigen, 1884, S. 1023. Mattheüs was de naam van eenen apostel (Mk. 3 : 18), die vóór zijne roeping Levi heette en tolgaarder was bij de zee van Tiberias. Uit Mt. 9 : 9 vgl. met Mk. 2 : 14 is duidelijk, dat beide namen denzelfden persoon aanduiden. In de verhalen der roeping van Mt. en Levi is zakelijke en woordelijke overeenstemming. Den naam Levi missen wij in alle apostellijsten, maar wel vinden wij daar den naam Mattheüs. Levi kreeg volgens Joodsche gewoonte bij zijne roeping eenen nieuwen naam. De nieuwe naam verdrong den ouden, zooals dat ook het geval was bij Paulus—Saulus en Petrus—Kephas.

Bij de geschiedenis van de roeping Mt. 9 : 9 wordt de apostel naar een *ὕστερον πρότερον* reeds Mt. genoemd, terwijl Mk. en Lk. hem historisch nauwkeuriger den naam Levi geven. Volgens Clem. Alex. Paedag. 2, 1, 174 (ed. Potter) zou Mt. een aanhanger van de strengere Joodsch-Christelijke ascese geweest zijn, die zich van het gebruik van vleesch onthield (vgl. Rom. 14 : 1). Van zijnen arbeid buiten Palestina is niets met zekerheid bekend. (Eus. H. e. 3, 24, 6, ed. Schwegler, *Ματθαῖος μὲν γὰρ πρότερον Ἑβραίοις κηρύξας, ὡς ἤμελλεν καὶ ἐφ᾽ ἑτέρους ἰέναι*). Eerst jongere schrijvers noemen bepaalde landen, vooral Ethiopië (Rufinus, H. e. 10, 9, Socr. H. e. 1, 19, Niceph. 2, 41), maar ook Macedonië en sommige Aziatische landen, waar hij gearbeid zou hebben. Zijn volgens Socrates in Ethiopië, volgens Isid. Hisp. in Macedonië gevolgde dood wordt reeds door Heracleon (bij Clem. M. Strom. 4, 9) als een natuurlijke voorgesteld, wat ook Clemens, Origenes en Tertullianus in zoover bevestigen, als zij slechts Petrus, Paulus en Jakobus den oudere als martelaars onder de apostelen noemen. Over zijnen zg. martelaarsdood (Niceph. 2, 41) zie het martyrolog. Rom. bij 21 Sept. (de Grieksche kerk 10 Nov.), Acta et Martyria Matth. bij Tisch. Acta apost. apocr, p. 167 etc.

Vs. 1. Geslachtsboek van Jezus Christus, den zoon van David, den zoon van Abraham. Dit vers is eene inleiding op vss. 2--17. *Βίβλος γενέσεως* = geslachtsboek, boek van het geslacht of het ontstaan, den oorsprong. *Βίβλος* oorspronkelijk = papyrusstengel, vgl. *ἐπιστολαὶ βίβλιναι* Jez. 18 : 2 LXX. Verder is het = de bast daarvan, het papier, beschreven papier, boek. Het verkleinwoord is *βιβλίον*, dat zijne diminutieve beteekenis verloor, zoodat een nieuw verkleinwoord noodig was, *τὸ βιβλίδιον*. In vs. 18 is *γένεσις* = geboorte. Vgl. bij *βίβλ. γεν.* Gen. 2 : 4 *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς*, 5 : 1 *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων*, סֵפֶר תּוֹלְדוֹת. — *Ἰησοῦς Χριστός*. De vorm Jezus Christus is eene plechtige benaming van den Messias. Hij komt vooral bij Paulus voor. Bij de synoptici vinden wij deze uitdrukking hier, Mk. 1 : 1 en in sommige getuigen van Mt. 1 : 18, 16 : 21. Het oorspronkelijke is *ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς*, de Messias Jezus. Vandaar de eigennaam Christus Jezus, vervolgens omgekeerd Jezus Christus, waarbij de persoonsnaam Jezus (= Jozua) als voornaam, en de ambtsnaam *Χριστός* als tweede eigennaam voorkomt. Eerst de Joden van den lateren tijd der Hasmoneeën en van den Romeinschen tijd noemen den in de profetische geschriften beloofden koning, die over alle heidenen heerschen zou, Messias (= מָשִׁיחַ), Christus, gezalfde. Eene meer populaire benaming van den beloofde en verwachte was בֶּן־דָּוִד, *υἱὸς Δαυίδ*, zooals Jezus ook hier en 9 : 27, 12 : 23, 21 : 9 heet. De Messias zou het rijk Davids oprichten en een nakomeling van David zijn. Zie 22 : 42. Van David wordt in vs. 1 gezegd *υἱὸς Ἀβραάμ*. Jezus wordt hier aangeduid als de Messias van het geheele Joodsche volk (vgl. in 2*b* Juda en zijne broeders). Daarom gaat het geslachtsregister over David tot Abraham terug, den eersten patriarch, die de belofte van het Messiaansche heil verkregen heeft. *Δαυίδ* wordt in de Hss. (zie mijn „Novum Testamentum Graece", 1897, p. 1) verschillend geschreven. Met het oog op דָּוִד schrijven wij *Δαυίδ*, dat van de genoemde vormen het meest met het oorspronkelijke correspondeert. Sommigen (zoo o. a. Wichelhaus, Nösgen, Weiss) beschouwen *υἱοῦ Ἀβραάμ* als tweede oppositie bij I.X. Mij dunkt ten onrechte [1]).

A. Resch, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchrist-

---

[1]) Vgl. bij Mt. 1 en 2: E. Nestle, Eine Verhandlung über Mt. I und II im Jahre 119, Zeitschrift f. wiss. Theol. 1894, S. 430—438 en A. Hilgenfeld, Die Einführung des kanonischen Mt. evangeliums in Rom, Z. f. w. Th. 1895, S. 447 ff. Te Rome in 119 zou de kerk den Griekschen Mt. geaccepteerd hebben. Toen zou de toestand daar opgehouden hebben, dat ieder het Hebreeuwsche Mt. evangelie vertolkte gelijk hij wilde.

lichen Litteratur, herausgegeben von O. v. Gebhardt und A. Harnack, 1897, Das Kindheitsevangelium, S. 1—334, nam „drei evangelische Hauptschriften als historische Grundlagen unseres Jesusglaubens" aan: 1e. Het סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ = *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Mt. 1 : 1) de bron van Mt. 1, 2, Lk. 1, 2, Joh. 1 : 1—18. 2e. De דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ = *τὰ Λόγια Ἰησοῦ*, de bron voor Mt. 3 : 1 enz. Mk. 1 : 1 enz., Luk. 3 : 1 enz. 3e. Het evangelie van Johannes. Bron 1 zou niet in het Arameesch, maar in het Hebreeuwsch geschreven zijn (S. 29 ff.).

Vs. 2. Abraham verwekte Izak enz. De genealogie begint bij Abraham. Jakob verwekte Juda, uit wien (zie Hebr. 7 : 14) de Messias gesproten is, maar ook zijne broeders. Zoo werd Jakob de stamvader.

Vs. 3. Juda nu verwekte Peres en Zera uit Thamar. Deze tweelingbroeders worden genoëmd, om daardoor aan te duiden, dat slechts door eene bijzondere beschikking van God, tegen menschelijke verwachting in, Peres de eer ontving, de eerstgeborene en daardoor de stamvader van den Messias te worden (Gen. 38 : 27—30). Dat hier Thamar en later Rachab, Ruth en Bathseba (vss. 5, 6) genoemd worden, is hieruit te verklaren, dat deze vrouwen op geheel buitengewone wijze de eer verkregen, de geslachtslijst van den Messias voort te zetten. Zij waren alzoo volgens den evangelist de voorbeelden van Maria, die eveneens door wonderbare, goddelijke beschikking de moeder van Jezus werd. Hoewel Thamar haren schoonvader tot bloedschande verleidde (Gen. 38 : 14—18), Rachab eene hoer was (Jak. 2 : 25, Hebr. 11 : 31) en Bathseba eene echtbreekster (2 Sam. 11 : 4), konden zij toch volgens den evangelist in de geslachtslijst worden opgenomen, daar volgens de leer der H. S. God ook de zonden der menschen aan Zijne bedoelingen weet dienstbaar te maken. *Φαρὲς δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἐσρώμ* tot *τὸν Δαυὶδ τὸν βασιλέα* vs. 6 is ontleend aan Ruth 4 : 18—22.

Vs. 5. Salmon nu verwekte Boas bij Rachab en Boas verwekte Obed bij Ruth. De overlevering, volgens welke Rachab, nadat zij in het leven gespaard was (Joz. 6 : 25), de vrouw van Salmon werd, is uit Joodsche bronnen niet bewezen. Volgens den Talmud was zij de vrouw van Jozua (Megilloth f, 14, 2, Koheleth R. 8, 10). *Ῥαχάβ* is niet zooals de andere namen naar de LXX geschreven, want deze heeft *Ῥαάβ* (Joz. 2 : 1), maar naar den grondtekst (רָחָב).

Vs. 6 staat *τὸν βασιλέα* na *Δαυίδ* om te bewijzen, dat Jezus' afstamming van David Hem recht gaf op het erfelijk koningschap van David. Vs. 6*b* late men *ὁ βασιλεύς* na *Δαυίδ* van *CEKLMSU* weg. David nu verwekte Salomo bij de vrouw van Uria. Bathseba werd, zooals bekend is, ten gevolge van de zware zonde van David

de vrouw van David en daardoor de stammoeder van den Messias. Van de genoemde vrouwen zijn Thamar en Ruth volgens de Rabbijnsche overleveringen personen van gewicht in den stamboom van den Messias. Vgl. Weber, Jüdische Theologie u. s. w. 2. Aufl. 1897, S. 356. Ambrosius (In Luc. III n. 18 sqq.) heeft beproefd Thamar, Rachab en Bathseba als voorkomend in deze geslachtslijst zooveel mogelijk in een gunstig daglicht te plaatsen. Thamar zou niet door wellust gedreven zijn, maar door de begeerte haren gestorven man eenen zoon te baren. Bathseba was slechts de verleide vrouw en Rachab werd immers ook Jak. 2 : 25, Hebr. 11 : 31 wegens haar geloof geprezen. Zie P. Schanz, Comm. Matthäus, 1879, S. 70.

Vss. 7—10. Vs. 7 staat Azaf voor Aza, vs. 10 Amos voor Amon. Vs. 8 heet Joram de vader van Uzzia, maar de zoon van Joram was Ahazia, diens zoon Joas, diens zoon Amazia en diens zoon Uzzia. Sommige uitleggers zoeken deze moeilijkheid van vs. 8 te verklaren door eene afdwaling van het oog aan te nemen bij het volgen van 1 Kron. 3 : 11, 12 van *'Οχοζίας* = Ahazia naar *'Οζίας* = Uzzia. Maar hiertegen pleit, dat in de LXX t. a. pl. Uzzia niet *'Οζίας*, maar *'Αζαρίας* heet. Volgens vs. 11 verwekte Josia Jechonja en diens broeders, terwijl in werkelijkheid Josia de vader van Jojakim en deze de vader van Jojachin of Jechonja is. Ook had volgens 1 Kron. 3 : 15 wel Jojakim, maar niet Jojachin broeders.

De opsteller van het geslachtsregister denkt bij *zijne broeders* in de eerste plaats aan Zedekia, den laatsten koning van Juda, die 2 Kron. 36 : 10 bij uitzondering en onjuist broeder van Jechonja heet en in werkelijkheid diens oom was (Jer. 37 : 1, 2 Kon. 24 : 17). Reeds Hieronymus merkte het streven bij den evangelist op, drie rubrieken van veertien personen te verkrijgen (vs. 17). Met de samenstelling van de geslachtslijsten nam men het zoo nauw niet. Historische nauwkeurigheid verwachtte men daar geenszins! Wanneer Jojakim genoemd was, zou hij goede diensten hebben kunnen bewijzen, wanneer men niet om de veertien personen van de derde rubriek (vss. 12—16) voltallig te maken, Jechonja tweemaal tellen moest, ééns als laatste lid van de tweede en ééns als eerste lid van de derde rubriek. *Μετοικεσία* vss. 11, 12 = deportatio, wegvoering, is de Hellenistische vorm voor גּוֹלָה = *μετοίκησις*.

Vs. 12. Daar Jechonja volgens 2 Kon. 24 : 8, 15 in zijn 18e, volgens 2 Kron. 36 : 9 in zijn 8e jaar verbannen werd, zal hij den ook 1 Kron 3 : 17 genoemden zoon Salathiël reeds in de ballingschap verwekt hebben. De zoon van Salathiël is hier Zerubbabel (zooals Ezra 3 : 2, 5 : 2, Hagg. 1 : 1), die 1 Kron. 3 : 19 als zoon

van Pedaja, broeder van Simeï, en als de kleinzoon van Salathiël voorkomt. Volgens Lk. 3 : 27 is Zerubbabel de zoon van Salathiël en Salathiël de zoon van Neri en deze de zoon van Melchi. Noch door de hypothese van een leviraatshuwelijk (Hug, Ebrard) noch door die van het huwelijk van eene erfdochter (Keil) of op eene andere wijze is dit verschil tusschen Mt. en Lk. weg te nemen. Deze twee geslachtslijsten sluiten elkander eenvoudig uit en zijn dus onmogelijk aan dezelfde bron ontleend. Jer. 22 : 30 wordt Jojachin עֲרִירִי (van עָרַר, ontbloot, naakt, kinderloos zijn) genoemd, wat beteekent, dat niemand van zijne nakomelingschap op Davids troon zou zitten. Vs. 13. De personen uit de geslachtslijst van Zerubbabel, wiens zoon Abiud 1 Kron. 3 : 19 enz. niet genoemd wordt, komen in het O. T. niet voor. Volgens Josephus, Contra Apionem, 1, 7 vervaardigden en bewaarden de priesters na de Babylonische ballingschap de geslachtsregisters. Niet onmogelijk is, dat zij een of meer geslachtsregisters van Davids huis samenstelden, daar de Messiaansche verwachting op Davids huis gericht was. Zoo kunnen de geslachtslijsten van Mt. en Lk. (3 : 23—38) rusten op gegevens der priesters. Zekerheid is hier natuurlijk niet te verkrijgen. Toch blijkt uit de geschiedenis van den tekst, dat men reeds vroeg deze lijsten zocht te verbeteren, wat gelijk stond met verbasteren. Wetenschappelijke exactheid kende men toen niet.

Vs. 16. *Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσὴφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός*. Na *Ἰωσήφ* lezen a, g[1], k, q: cui desponsata virgo maria genuit Jesum (Īhm) qui vocatur Christus. Zoo ook b, c, d, syr.[cu] arm. en de minuskelhss. van de zg. Ferrargroep (13, 69, 124, 346). Het Syr. Hs. evenwel, door Lewis in 1892 in het klooster van de Heilige Katharina op den berg Sinaï gevonden, dat een der oudste getuigen is van het N. T., moet gelezen hebben: *Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ, Ἰωσὴφ δέ, ᾧ μεμνηστευμένη ἦν Μαρία ἡ παρθένος, ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν*. Vgl. hierbij Prof. V. Manen (Gids, 1895, bl. 88—104 en Theol. Tijdschrift 1895, blz. 258—263) en Prof. Matthes (Stemmen vrije gemeente, 1895, bl. 49 enz.). Volgens V. Manen en Matthes is de lezing van syr.[sin.] de meest oorspronkelijke, al komt zij niet overeen met 1 : 18—25, waar ondersteld wordt, dat de maagd Maria Jezus' moeder was. Volgens Holtzmann (Hand-Comm. t. d. pl.) moet vs. 16 oorspronkelijk gestaan hebben: *Ἰωσὴφ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰησοῦν* en kan dus deze lijst onmogelijk van den evangelist afkomstig zijn (zie 1 : 18—25). De evangelist zou de lijst veranderd en na *Ἰωσήφ* geschreven hebben: *τὸν ἄνδρα Μαρίας ἐξ ἧς κτλ.* Het komt mij voor, dat men van ver-

schillende zijden voor de kwestie van Jezus' geboorte te groote waarde aan de geslachtslijsten van Mt. en Lk. toegekend heeft, die immers vrij samengesteld zijn en feitelijk niet veel bewijzen. De hoofdzaak is, dat zoowel 1 : 18—25 als Lk. 1, 2 zoo duidelijk mogelijk de geboorte van Jezus uit de maagd Maria geleerd wordt. Ik vind het waarschijnlijker, dat men naar analogie van de voorafgaande verzen vrij onnadenkend den tekst van vs. 16, zooals wij dien afschreven, veranderde in dien van syr.sin. en daardoor eenen strijd deed ontstaan met hetgeen 1 : 18—25 volgde dan dat de evangelist zelf eene geslachtslijst zou hebben opgenomen (= aan die van syr.sin.), welke niet harmonieerde met hetgeen onmiddellijk volgde. Ook bij de lezing van syr.sin. blijft Maria eene maagd (*ᾧ μεμνηστευμένη ἦν Μαρία ἡ παρθένος*). Maar als Jozef bij Maria Jezus verwekte, was Maria toch geen maagd meer. Dit zag ook reeds prof. Van Manen in, die daarom *ἡ παρθένος* van syr.sin. als eene latere toevoeging beschouwde. Dit evenwel is willekeurig. Zooals de syr.sin. volgens den overgeleverden tekst luidt, bevat zij onzin. Op mijne vraag aan mijnen helaas! te vroeg ontslapen ambtgenoot Kleijn, hoe hij over de lezing van syr.sin. van 1 : 16 dacht, gaf hij mij schriftelijk het volgende antwoord: „Is syr.cu ouder dan syr.sin., dan is syr.sin. op Mt. 1 : 16 eene jongere overwerking en de lezing *ἐγέννησεν Ἰησοῦν κτλ.* eene historische curiositeit. Is syr.sin. ouder dan syr.cu, dan beteekent het meer. Mt. 1 : 16 is dan gelijk Lk. 2 : 4, 5 dogmatisch overgewerkt in het belang der orthodoxie. De lezing *ἐγέννησεν Ἰησοῦν* is òf nieuw in syr.sin. en dan verbetering in het belang der kerkelijke wetenschap òf overgenomen uit eene oude recensie; maar dan heeft de recensent er geen bezwaar in gezien. *In geen geval heeft men in Syrië er eenen Ebionietischen zin aan gehecht.* Ik vermoed, dat het geknoei aan de teksten Mt. 1 : 16, 19, 24, Lk. 2 : 4, 5 zijnen oorsprong dankt aan de harmonistiek, waarvan Julius Africanus reeds een getuige is (Euseb. H. e. I, 7) en dat in de Syrische kerk geleid heeft tot fraaiigheden als de geslachtslijst van Maria in de „Spelunca Thesaurorum" van Ps. Ephraim Syrus (Bezold, Die Schatzhöhle [1])." — Hoe aan vs. 16 geknoeid is door afschrijvers, bewijzen ook de reeds genoemde minuskelhss. 13, 69, 124, 346, door Ferrar uitgegeven 1877, die lezen: *Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησε τὸν*

---

1) „Die Schatzhöhle", eene vertaling van „Spelunca Thesaurorum", ontstaan in de zesde eeuw, en toegeschreven aan Ephraïm den Syriër, stemt overeen met het Adamboek, dat in het tweede en derde deel een bewerking is van de „Spelunca Thesaurorum". De „Spelunca" is gebaseerd op het boek der Jubileën en bevat eene geschiedenis van den zondvloed af. Christus is in alles aan Adam gelijk. Het boekje bevat eenige trekken uit Jezus' levens- en lijdensgeschiedenis.

Ἰωσήφ, ᾧ μνηστευθεῖσα παρθένος Μαρίαμ ἐγέννησεν Ἰησοῦν, τὸν λεγόμενον Χριστόν, wat geen zin geeft.

Dr. Franssen (Beoordeeling van de conjecturen op den tekst van het evangelie van Mt. bl. 6, 7) wil met Dr. J. G. Ottema *Jozef den man van* uit den tekst verwijderen Wij zouden dan i.p.v. eene geslachtslijst van Jozef, zooals zij nu werkelijk is, eene geslachtslijst van Maria krijgen. Deze harmonistische conjectuur schijnt mij willekeurig toe. Hoe zou men er toe gekomen zijn om van den tekst, zooals Franssen dien voorstelt, onzen tekst te maken?

Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς. (Vgl. Gal. 4 : 4.) Maria, uit wie Jezus geboren werd, genaamd Christus. Maria is dus niet langs den gewonen, maar langs buitengewonen weg de moeder van den Messias geworden. Dit is de bedoeling van vs. 16*b*. Jozef was de man (*ἄνδρα*), niet de verloofde van Maria, toen Jezus geboren werd (vss. 24, 25). Zoo was Jezus zijn wettige zoon en erfde van hem het recht op Davids troon (vs. 6), welke Hij bezetten moest, wanneer Hij terecht den naam van Messias dragen zou (*Ἰησοῦσ ὁ λεγόμενος Χριστός*).

Vs. 17. *Πᾶσαι αἱ γενεαί,* dus alle geslachten, hoewel Mt. haar zeer onvolledig meedeelt. Hij geeft 3 × 14 geslachten = 3 × 7 × 2. Het historisch verloop wordt in stereotype getallen of mathematische formules uitgedrukt. Lk. 3 : 23—38 heeft 11 × 7 of 70 + 7 namen in zijne geslachtslijst. Van Abraham tot David, David medegerekend, zijn veertien geslachten, van Salomo tot Jechonja zijn veertien geslachten en van Jechonja tot Jezus, dezen beiden medegerekend, zijn veertien geslachten. Eigenlijk bevat de lijst slechts 41, geen 42 namen, want het kan de bedoeling niet zijn, Maria mede te tellen. De oplossing van de moeilijkheid ligt in het tweemaal noemen van *μετοικεσία Βαβυλῶνος*, vss. 11, 12, waardoor ook Jechonja tweemaal genoemd werd. De bedoeling van de geslachtslijst is aan te toonen, dat na 14 geslachten van Abraham af David het koningschap verkregen heeft, na veertien geslachten hij het weder verloren heeft en na veertien geslachten Christus het weder verkreeg. Het kwam bij de geslachtslijst aan op de legitimiteit van Jezus als koning Israels.

Een feit is, dat Jezus volgens het geheele N. T. een nakomeling van David is (Hand. 2 : 30, 13 : 23; Rom. 1 : 3; 2 Tim. 2 : 8; Hebr. 7 : 14; Openb. 5 : 5, 22 : 16). Kleinzoons van zijnen broeder Judas zijn volgens Hegesippus bij Eusebius, H. e. III, 19, 20, 1, 2, als nakomelingen van David voor keizer Domitianus gebracht. Dezen behoorden tot de zg. *δεσπόσυνοι,* d. i. tot de familie van Jezus, die reeds genealogische studiën in het belang van hun geslacht gemaakt zouden hebben. Voor de Davidische afstamming van Maria komen

vooral op Justinus Martyr, Dial. c. Tryph. 100, Apol. 1, 33, enz. en het Protevangelium Jacobi. Het laatste geschrift noemt Maria's ouders Joachim en Anna.

De tweede genealogie, nl. die van Lukas (3 : 23—38), is ook kunstig samengesteld. Zij is geen verbetering van den stamboom van Mt., maar onafhankelijk daarvan gevormd. Na de voorafgaande geschiedenis van Jezus' geboorte besluit Lukas zijne inleiding op het Messiaansche optreden van Jezus met de opmerking, dat Jezus gehouden werd voor den zoon van Jozef, om daaraan dan den vrij wel overbodig geworden stamboom van Jozef vast te knoopen. Lk. gaat met zijnen stamboom tot Adam (τοῦ Ἀδὰμ τοῦ ϑεοῦ), wat kenmerkend is voor zijn universalistisch standpunt en ons aan den δεύτερος Ἀδάμ van Paulus (Rom. 5 : 14; 1 Kor. 15 : 22, 45—49) herinnert, zooals de afleiding van Abraham (Mt. 1 : 12) kenmerkend is voor het Joodsch-Christelijk standpunt van Mt.

Het verschil tusschen de geslachtslijsten van Mt. en Lk. is groot. Volgens Lk. is Jozef de zoon van Eli, volgens Mt. de zoon van Jakob. Men heeft gezegd: Jozef is de wettige zoon van Eli, de aangenomen zoon van Jakob of de aangenomen zoon van Eli en de eigen zoon van Jakob. Dit is harmonistisch geknoei. Eli en Jakob zijn ook geen broeders, want Eli's vader heet Matthat (Lk. 3 : 24), Jakobs vader Matthan (Mt. 1 : 15) en Matthat was de zoon van Levi (Lk. 3 : 24). Salathiëls vader heet bij Lk. (3 : 26) Neri, daarentegen bij Mt. (1 : 12), 1 Kron. 3 : 17 Jechonja. Zerubbabels zoon heet bij Lk. (3 : 27) Resa, bij Mt. (1 : 13) Abiud. Men heeft aangenomen, dat zoowel Eli en Jakob als Neri en Jechonja halfbroeders geweest zijn met verschillende vaders. Zoo Julius Africanus bij Eusebius, H. e. I, 7, 7, 9, 16 ὁμομήτριοι. Voor halfbroeders evenwel is de verplichting tot het leviraatshuwelijk niet aan te wijzen en in de geslachtsregisters kwamen de wettige, niet de natuurlijke vaders voor. Ook weten wij niet, of het leviraatshuwelijk nog in lateren tijd in zwang was en over de kwestie van de aangenomen zoons zijn wij slecht ingelicht. Tusschen David en Jezus heeft Mt. 26, Lk. 41 namen. Dit geeft voor de generaties, gemiddeld berekend, een getal van 40 en 25 jaren. Tusschen Jozef en Zerubbabel vindt men bij Mt. 9, bij Lk. 2 × 9 namen. Volgens Mt. stamde Jezus door de koninklijke linie van David af (Jer. 23 : 5, 30 : 9, 33 : 17), volgens Lukas, omdat Jechonja door God verworpen en aan zijne nakomelingen het koningschap ontzegd was (Jer. 22 : 28, 30, 36 : 30) door Nathan. Vgl. Euseb. van Caesarea ad. Steph. qu. 3, 2. Mt. wilde de koninklijke linie handhaven en Lk. liet niet toe, dat de Messias

afgodische koningen onder zijne voorvaderen had. Wij hebben slechts zeer twijfelachtige berichten van nakomelingen van David uit den tijd der Hasmoneërs. Als zoodanig werden in lateren tijd Hillel en Gamaliël beschouwd. Eusebius (H. e. III, 12) deelt op gezag van Hegesippus mede, dat Vespasianus na het innemen van Jeruzalem alle nakomelingen uit Davids geslacht liet opzoeken, opdat niemand van koninklijken bloede over zou blijven.

Vs. 18[1]). *Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν.* Met nadruk staat de Genitivus voorop. Van Jezus Christus nu was de geboorte aldus. Cod. B leest zooals gewoonlijk: Christus Jezus. Voor *γένεσις* lezen sommige getuigen *γέννησις* (gevormd naar *ἐγέννησεν*. Zie mijne uitgaaf N. T.). *Μνηστευθείσης* van *μνηστός*, ten huwelijk begeerd of gevraagd. *Μνηστεύεσθαι* = verloofd of ten huwelijk gegeven worden. Toen Zijne moeder Maria met Jozef ondertrouwd was. Zij waren dus nog niet gehuwd. *Πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς* = voordat zij samengekomen waren, nl. om in een huis samen te wonen. Aan huwelijksgemeenschap is hier niet gedacht, zoodat Jezus hier verdedigd zou worden tegen eene natuurlijke geboorte. *Γάρ* van sommige getuigen na *μνηστευθείσης* is eene explicatie, welke gemist kan worden. De constructie vs. 18 is hard, daar het subject van den Gen. abs. het subject van den hoofdzin is. De hardheid wordt eenigszins verzacht door het ingevoegde *πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς*. Misschien had de schrijver na den Gen. absol. oorspronkelijk eene andere constructie op 't oog. Jozef kon de zwangere Maria als zijne vrouw aannemen of niet. *Εὑρέθη* (niet *ἦν*) *ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου.* Werd zij zwanger bevonden (werd het zichtbaar) uit den Heiligen Geest. *Εὑρέθη* = נִמְצֵאת, staat hier voor *ἐφάνη*. *Ἐν γαστρὶ ἔχειν* = zwanger zijn, *ἐν γαστρὶ συλλαμβάνειν* = zwanger worden. *Ἐκ πνεύματος ἁγίου*, dat Markland, Venema, Wassenbergh, V. d. Sande Bakhuyzen (zie mijn N. T.) voor eene interpolatie uit vs. 20 beschouwen, voegt Mt. natuurlijk van zijn standpunt er bij. Dat Maria zwanger was *uit den Heiligen Geest*, kon men niet weten.

De Heilige Geest wordt hier als van God komende *heilig* genoemd. De bedoeling van vs. 18 is, dat het embryo in Maria's schoot door den Geest verwekt, de levenskiem daaraan gegeven was[2]).

---

[1]) Over de traditie in de oude kerk, dat Jezus 9 na Chr. geboren en 58 gestorven zou zijn, vgl. von Dobschütz, Ein Beitrag zur Chronologie des Lebens Jesu, Texte und Unters. 1894, S. 136—150.

[2]) P. Lobstein, Die Lehre von der übernatürlichen Geburt Christi, 1896, S. 31 zegt: „Die Thatsache der wunderbaren Geburt Jesu Christi ist nur der materielle Ausdruck für eine Erfahrung des christlichen Bewusstseins von der Person und

Vs. 19. *Ἰωσὴφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς.* Jozef wordt Maria's man genoemd, niet eenvoudig van het standpunt des schrijvers, maar proleptisch, daar de verloving bindend was en slechts door eene formeele scheiding vernietigd kon worden. *Δίκαιος, α, ον* (van *δίκη*, het recht, de vastgestelde gewoonte of het gebruik) = wat tot het recht behoort. *Δίκαιος* is = zooals iemand zijn moet om aan de gestelde eischen te voldoen, *ἀγαθός* heet iemand, wanneer hij zóó is, dat hij aan zijn wezen beantwoordt. *Ἀγαθός* wordt in het gewone Grieksch vaak met *δίκαιος* verbonden in den zin van *bruikbaar*, *flink*. *Δίκαιος* is bij de Grieken allereerst een forensisch of juridisch begrip. Het geheele zedelijke gebied, zelfs dankbaarheid, piëteit, barmhartigheid, waarachtigheid worden uit het oogpunt eener rechterlijke verplichting beschouwd. De gerechtigheid is eene sociale deugd tegenover anderen. De *δίκαιος* is de *σώφρων*, die zijne verplichtingen kent, welke hem tegenover de goden tot *εὐσέβεια*, tegenover de menschen tot *δικαιοσύνη* nopen. Men kan zeggen, dat het begrip gerechtigheid in het gewone Grieksch hoogstens eenen godsdienstigen achtergrond heeft. In het N. T. daarentegen is het een zuiver godsdienstig begrip, niet benaming van eene bepaalde deugd, maar van de geheele gezindheid van den mensch tegenover God. De gerechtigheid (*δικαιοσύνη* = צְדָקָה) is in O. en N. T. een juridisch begrip. Rechtvaardig is niet hij, die met de idee van het goede of met de Godsidee overeenstemt, maar die voldoet aan de eischen, welke God of menschen hem stellen kunnen. Tegenover den צַדִּיק staat in het O. T. de רָשָׁע, de zondaar, die de aanspraken van anderen met voeten treedt, die den arme en ellendige verdrukt. Jozef wordt hier rechtvaardig genoemd, inzoover hij zich houdt aan den norm of de wet Gods. — *Καὶ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι, ἐβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν.* Jozef kon Maria, die hij voor eene gevallene hield, niet tot vrouw nemen. Tegelijk evenwel kon hij niet verlangen (*μὴ θέλων*), haar, die hij als zijne bruid

---

dem Werk Jesu. Von dem göttlichen Charakter dieses Werkes und dieser Person schloss es auf den göttlichen Ursprung beider; wie die spekulative These von der Präexistenz Christi, so ist die evangelische Erzählung von der übernatürlichen Geburt Jesu eine Erklärungsformel, ein Lösungsversuch des christologischen Problems: ist die Theorie von der Präexistenz der theologische Folgesatz eines religiösen Axioms, so ist die Geschichte der wunderbaren Geburt weniger ein Werk der dogmatischen Reflexion als eine Frucht der Volksphantasie." Verder wijst Lobstein zooals velen vóór hem op Jez. 7 : 14 als den Oud-Testamentischen grondslag voor de leer van de geboorte van Jezus uit de maagd Maria. Wij kunnen hier op de studie van Lobstein niet verder ingaan, daar zij van dogmatischen, niet van exegetischen aard is. Lobstein erkent natuurlijk volmondig, dat zoowel door Mt. als door Lk. de geboorte van Jezus uit de maagd Maria geleerd wordt.

liefgehad had, openlijk tentoon te stellen of te schande te maken (*δειγματίσαι*, waarvoor ℵ*,c*CEKLM* enz. *παραδειγμ.* lezen; vgl. Kol. 2 : 15), zooals geschieden zou, wanneer hij haar met eenen scheidbrief losliet en haar van hare gelofte ontsloeg. Jozef vatte dus het plan op, hij nam het besluit (*ἐβουλήθη*), Maria heimelijk (*λάθρᾳ*), in stilte, door eene geheime overeenkomst, zonder scheidbrief te verlaten. Wel was dat tegen den eisch der wet van Deut. 24 : 1, die volgens de traditie ook voor verloofden gold, maar omdat de wet van gehuwden sprak, kon hij zich gemakkelijk uit de moeilijkheid redden. *Θέλειν* duidt meer de neiging aan van den wil, *βούλεσθαι* het wel overwogen plan.

Vs. 20. *Ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος* = toen hij dit in zijn gemoed (*θυμός*) overwoog, dacht, peinsde, geschokt als hij was, geslingerd als hij werd. *Ἐνθύμησις* = gedachte, overlegging, Mt. 12 : 25, Hand. 17 : 29. *Ἰδού* na eenen Genit. absol. (= הִנֵּה) maakt de rede levendig en komt bij Mt. herhaaldelijk voor. *Ἄγγελος Κυρίου κατ᾽ ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ λέγων· Ἰωσήφ κ.τ.ἑ.* De *ἄγγελ. Κυρ.* = מַלְאַךְ יְהוָֹה. *Κατ᾽ ὄναρ* is niet = als in een droom, zoodat hij droomde, dat het een engel was, maar = gedurende, in den droom (בַּחֲלוֹם). Zie Mt. 27 : 19 en Jos. Ant. II, 9, 3 de goddelijke verschijning, die den vader van Mozes *κατὰ τοὺς ὕπνους* over de toekomst van zijnen zoon geruststelt. *Ἰωσὴφ υἱὸς Δαυίδ, μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν Μαρίαν τὴν γυναῖκά σου· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.* Jozef, zoon (*υἱός* i. p. v. *υἱέ*) van David! Als zoodanig moest Jozef de vrees laten varen alsof hij eene onwaardige huwen zou. De aan Jozef reeds door de verloving toebehoorende vrouw moest hij tot zich nemen, opdat Maria's zoon in zijn huis als dat van eenen nakomeling van David geboren zou worden. *Τὸ γάρ κ.τ.ἑ.* Later zou openbaar worden, dat *τὸ γεννηθέν* een manlijk wezen was. Met nadruk is gezegd *ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.* Niet door zondige gemeenschap, maar door den Heiligen Geest was Maria zwanger geworden. Haar kind was een vrucht van den Heiligen Geest. Vgl. bij vss. 19, 20 Just. Dial. c. Tryph. c. 78, Epiph. Haer. LXXVIII, 20 en Resch, Das Kindheitsevangelium, Texte und Unters. 1896, S. 112 ff.

Vs. 21. *τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.* Zij zal eenen zoon baren en gij zult zijnen naam heeten Jezus, want Hij zal zijn volk redden van zijne (hunne) zonden. Vgl. bij vs. 21[a] Gen. 17 : 19 volgens de LXX. *Καλέσεις* i. p. v. den Imperativus. Dit gebruik van het Fut. Ind. i. p. v. den Imper. komt vooral bij goddelijke voorschriften voor, daar aan de opvolging daarvan niet getwijfeld kan worden.

Ἰησοῦς = יְהוֹשֻׁעַ (Ex. 24 : 13) of יֵשׁוּעַ (Neh. 7 : 7) = Jahwe is hulp, redding. In Jezus komt Jahwe om Zijn volk te redden. Vgl. over de taalkundige afleiding van *Ἰησοῦς* enkele opmerkingen van A. Müller en E. Nestle in de „Theol. Stud. und Krit." van 1892, S. 177 en S. 573. Hier is niet gedacht aan eene theocratische bevrijding (vgl. Lk. 1 : 68 enz.), maar aan eene godsdienstig-zedelijke, waarbij de vergeving van de zonde ondersteld wordt (Luk. 1 : 77). *Αὐτὸς γάρ*, want Hij en geen ander. Zijn volk = Gods volk. De redding is eene Messiaansche. *Ἁμαρτία* duidt allereerst het begrip *zonde* als soortnaam aan en vervolgens de zondige handeling als gevolg daarvan. In de LXX komt het vaak voor ter vertaling van חַטָּאת, חַטָּאָה, חֵטְא, עָוֹן enz. Zie mijn Woordenboek sub voce. *Αὐτῶν* staat hier collectief bij *λαός*.

Vs. 22. *Τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν*. Dit alles, nl. dat eene maagd zwanger geworden is. Dit is eene opmerking van den evangelist, niet van den engel, zooals Weiss (Comm. t. d. pl.) wil, in welk geval zij mat zou zijn. Ik begrijp niet, waarom deze opmerking bij onze opvatting alleen van pas zou zijn na het verhaal van de vervulling der belofte. *Ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος*. *Ἵνα* is niet ecbatisch = *ὥστε*, maar = opdat en wijst op eene vervulling van de voorspelling. *Πληρωθῇ* = vervuld, verwezenlijkt zou worden, plaats zou vinden wat gezegd is door den Heer, d. i. Jahwe of God, door middel van den profeet. De profeet wordt hier beschouwd als een tolk van Jahwe. Aangehaald wordt Jez. 7 : 14.

Vs. 23 volgens Mattheüs.	Jez. 7 : 14 volgens de LXX.	Jez. 7 : 14 Hebr.
ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον μεθ' ἡμῶν ὁ θεός.	*διὰ τοῦτο δώσει Κύριος αὐτὸς ὑμῖν σημεῖον· ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.*	לָכֵן יִתֵּן אֲדֹנָי הוּא לָכֶם אוֹת הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ עִמָּנוּ אֵל׃

Deze godspraak van Jezaja dagteekent uit den tijd van den Syrisch-Ephraemietischen oorlog, toen Juda in groot gevaar was. Jezaja evenwel zegt, dat Juda verlost zal worden van Israel en Syrië. Jahwe is met Juda. Profetisch zal dat eene jonge vrouw, die in dien tijd een zoon ter wereld brengt, uitdrukken door den naam van haar kind Immanuel te noemen. Het jongske zal ook het lijden van zijnen tijd kennen. Boter en honig zal het eten. Maar voordat het jongske tot de jaren des onderscheids zal gekomen zijn, zal Juda verlaten zijn door de twee vreemde

koningen. הָעַלְמָה is de jonge vrouw (= νεᾶνις, Aquila, Theodotion en Symmachus bij Jez. 7:14). Ἡ παρθένος zou de vertaling zijn van בְּתוּלָה. De kerkvaders en Calvijn zien in den naam Immanuel eene aanduiding van Jezus' goddelijke natuur. Dit is onjuist. Immanuel wil, op Jezus toegepast, alleen zeggen: In Jezus is God met ons, openbaart zich aan ons. De evangelist gaf aan het verhaal van Jezaja eenen dieperen zin. Hij gaf er naast de historische eene typische beteekenis aan. Vgl. Prof. Doedes, Hermeneutiek van de Schriften des N. V. 1878, bl. 18—20. Veertien malen geeft Mt. dergelijke aanhalingen, zg. „Reflexionscitate im Gegensatze zu den aus Mc. übernommenen Contextcitaten" (Holtzmann, Hand-comm. t. d. pl.) [1]).

Vs. 24. *Ἐγερθεὶς δὲ Ἰωσὴφ ἀπὸ τοῦ ὕπνου κτλ.* Zoodra Jozef uit den slaap ontwaakt was, deed hij wat de engel des Heeren hem bevolen had. *Καὶ* (epexegetisch bij *ἐποίησεν*) *παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ* = en nam hij zijne vrouw tot zich. Terugslag op vs. 20.

Vs. 25. *καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν* = en hij bekende haar niet. Het Impf. duidt eene voortduring aan. Kennen, bekennen, innige, teedere gemeenschap hebben staat hier euphemistisch voor: huwelijksgemeenschap hebben = יָדַע (b.v. Gen. 4:11) en het Lat. novi. Vgl. cognosco bij Ovid. Met. 4, 596. Totdat zij haren zoon gebaard had, waarbij sommige getuigen uit Lk. 2:7 *τὸν πρωτότοκον* voegen. Gemakkelijk viel *οὗ* na *ἕως* weg (B). Uit dit vers vloeit dus voort, dat Jozef Maria na de geboorte van Jezus wel bekende. De leer der Roomsche kerk, dat Maria vóór, bij en na de geboorte van Jezus eene maagd gebleven is, rust derhalve niet op Mt. Deze leer vindt men bij de patres (Origenes, Epiphan., Hil., Hier., Ambr., Chrysost., Beda, Theophylact.). De opmerking, dat Jezus broeders en zusters had, trachten zij te weerleggen door de verwijzing naar het woord van Jezus aan het kruis (Joh. 19:26, 27). Zij verklaren de broeders van Jezus òf uit een vroeger huwelijk van Jozef (Orig., Epiph., Hil., Theophyl.) òf naar Oud-Test. spraakgebruik door neven van Jezus (Hier.). Vgl. P. Schanz, Comm. Mt. 1879, S. 91, 92. Ook in protestantsche kringen heeft deze R.-C. exegese ingang gevonden. Het onderwerp van *ἐκάλεσεν* is Jozef, niet Maria. Lk. 1:31 moet Maria den naam geven.

Volgens Joh. von Gumpach, Hülfsbuch der rechnenden Chronologie oder Largeteau's abgekürzte Sonnen- und Mondtafeln, 1853, S. 91 viel Jezus' geboorte ongeveer 18 Maart 4 jaren vóór onze gewone

---

[1]) Bij de aanhalingen kan men vergelijken L. Massebieau, Examen des citations de l'Ancient Testament dans l'évangile selon Matthieu, 1885 en A. Clemen, Der Gebrauch des Alten Testaments in den neutestamentlichen Schriften, 1895.

jaartelling. Bratke (J. f. pr. Th. 1892, S. 439 ff.) meent, dat Jezus volgens Hippolytus 2 April geboren zou zijn. De Lagarde daarentegen (Altes und Neues über das Weinachtsfest, 1891) meent, dat Jezus volgens Hippolytus 25 December het eerste levenslicht gezien zou hebben. Volgens Justinus, Dial. c. Tryph. 78, is Jezus in eene spelonk bij Bethlehem geboren (*ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης*). Dezelfde voorstelling vindt men Protevang. Jacobi c. 18, Hist. Joseph. c. 7, Evang. Infant. c. 2, Origenes, c. Celsum, I, c. 51 [1]).

[1]) De echtheid van Mt. 1 en 2 is vaak bestreden, van Williams af, 1771, tot op Scholten (Het oudste evangelie, 1868, bl. 22, 23). De geschiedenis van de bestrijding en de handhaving van Mt. 1 en 2 kan men o. a. vinden in den Comm. van Meyer—Weiss, 1890, S. 44. Reeds Celsus (Orig. c. Celsum, 1, 28; 2, 32) beriep zich op HH. 1 en 2. Deze HH. ontbraken in het evangelie der Ebionieten (Epiph. Haer. 30, 14). Zij stootten zich aan de wonderbare voorgeschiedenis en lieten hun evangelie, het evangelie der Hebreërs, onmiddellijk met het optreden van den Dooper beginnen. Epiphanius evenwel verhaalt ook, dat de oudste hoofden van het Ebionitisme, Cerinthus en Carpocrates, het evangelie met de genealogie gebruikt hebben en juist door middel van deze genealogie hunne leer van de geboorte van Jezus uit Jozef en Maria trachtten te bewijzen, terwijl hunne opvolgers de genealogie schrapten en het evangelie met 3 : 1 lieten beginnen. Ook van Tatianus (Theodoret. Haeret. fab. 1, 20) wordt bericht, *τάς τε γενεαλογίας περικόψας καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν Κύριον δείκνυσιν.* Tatianus deed zulks ten gevolge van zijn docetisme. Scholten (t. a. pl. bl. 22) meent, dat HH. 1 en 2 eerst later aan Mt. toegevoegd zijn. Immers zou de evangelist elders, 12 : 46, melding maken van de (niet halve) broeders van Jezus en 13 : 55, 56 van zijne broeders en zusters en zonder tegenspraak berichten, dat hij de zoon des timmermans genoemd werd. — Deze exegese van Scholten is willekeurig. Dat deze broeders van Jezus *niet halve* waren, moest hij juist bewijzen en hij onderstelt het. Ook wanneer iemand van zijne halve broeders spreekt, kan hij ze zijne broeders noemen. Dat is zelfs de gewoonte. Dat Mt. Jezus laat noemen den zoon des timmermans, is historisch getrouw. Zelf evenwel noemt hij nergens Jezus aldus. — Strijdig zou zijn met de voorstelling, dat Jezus uit den H. G. verwekt was, de overlevering Mt. 3 : 16, dat de Geest Gods eerst bij zijnen doop door Johannes uit den hemel op Hem nederdaalde. — Maar zou de evangelist dan gedacht hebben, dat Jezus vóór het verhaalde van Mt. 3 : 16 Gods Geest miste? En wat heeft de nederdaling van Gods Geest op Jezus eigenlijk te maken met het zwanger worden van Maria door de kracht van Gods Geest? — Ook zou het gedrag van Maria en de broeders van Jezus, Mk. 3 : 21, dat Mt. en Lk. weglieten, bewijzen, dat de voorstelling van Jezus' geboorte van Mt. historisch onmogelijk was. — Volgens Mk. 3 : 21 heeft Jezus zich naar het gevoelen van de zijnen veel te druk gemaakt. Zij willen met zachten drang Hem van zijne verdere werkzaamheid afhouden, want zij houden Hem voor overspannen, buiten zichzelven, uitzinnig. Er staat niet, dat zij Hem voor eenen krankzinnige of bezetene hielden. Dit ziet Scholten over 't hoofd. Waarheid is, dat de evangelieprediking gewoonlijk begon met den doop van Johannes den dooper. Zie het ev. v. Mk., Hand. 1 : 22, 10 : 37 en de opmerking van Lukas, dat hij in onderscheiding van vele anderen *ἄνωθεν*, d. i. met de zg. voorgeschiedenis beginnen wil (Lk. 1 : 2). Maar juist omdat men bij de evangelieprediking de zg. voorgeschiedenis gewoonlijk wegliet, kan Mt. haar, voorzoover hij haar kende, hebben willen geven.

HOOFDSTUK II.

Vs. 1. *Τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος κ.τ.ἑ. Δέ* is hier het metabatische *δέ*. Vs. 1*b* worden bijzonderheden van tijd en plaats van Jezus' geboorte genoemd, welke voor H. 2 in aanmerking komen. Toen nu Jezus geboren was te Bethlehem in Judea in de dagen van koning Herodes. Bethlehem wordt hier genoemd Bethlehem in Judea ter onderscheiding van Bethlehem in Zebulon (Joz. 19 : 15). De naam *broodhuis* duidt evenals de vroegere Ephrata (Gen. 35 : 16, 19) op de vruchtbaarheid van de streek[1]). Het plaatsje, Joh. 7 : 42 *κώμη* genoemd, lag in Judea (Richt. 17 : 7), circa 2 uren Zuidwaarts van Jeruzalem, tegenwoordig Bêt Lahm. Vgl. Buhl, Geographie des alten Palästina, 1896, S. 155, 156. — *Ἐν ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως. In de dagen van* is eene Oud-Testamentische manier van tijdsbepaling (2 Sam. 21 : 1, 1 Kon. 10 : 21). Bedoeld is Herodes de groote, de zoon van Antipater (vgl. vs. 22). Antonius maakte hem tetrarch. De senaat gaf hem later de koninklijke waardigheid. Doch eerst na de verovering van Jeruzalem is hij in het wezenlijk bezit zijner koninklijke waardigheid gekomen. Zijn bestuur, dat schitterend, maar schandelijk was, duurde van 40—4 vóór Chr. Vgl. O. Holtzmann, Neutest. Zeitgeschichte, 1895, S. 119. Blijkbaar is onze Chr. jaartelling niet in orde. Vgl. de opmerking van Gumpach, S. 22.

Ἰδοὺ μάγοι na den Gen. absol. Zie 1 : 20. Uit vs. 16 zou men moeten opmaken, dat zij ruim één jaar na Christus' geboorte te Bethlehem kwamen. *Μάγοι* = מָגִים bij Perzen en Mediërs, eene aanzienlijke priesterkaste, die zich met natuurkunde, astrologie en geneeskunde bezighield. Ook bij de Babyloniërs (Jer. 39 : 3) was er zulk een kring van personen ten tijde van de Chaldeeuwsche dynastie. Volgens Dan. 2 : 48 was Daniël in zijnen tijd het hoofd van dezen kring. De naam magiërs werd op allen, die zich aan die wetenschappen wijdden, zonder onderscheid van landaard toegepast, terwijl toovenarij en bedrog daarmede gepaard gingen (Hand. 8 : 9, 13 : 6, 8). *Ἀπὸ ἀνατολῶν*

---

[1]) Micha 5 : 1 is men het er vrij wel over eens, dat בֵּית־לֶחֶם אֶפְרָתָה niet de oorspronkelijke lezing is. De LXX heeft *Βηθλεὲμ οἶκος Ἐφραθά* = בֵּית־ לֶחֶם בֵּית־אֶפְרָתָה. Hiervan zal בֵּית־אֶפְרָתָה wel het oorspronkelijke zijn en בֵּית־לֶחֶם later ingevoegd, terwijl daarna dan בֵּית vóór אֶפְרָתָה in den Masor. tekst wegviel. Hiervoor pleit vooral het manlijke צָעִיר. Daar de namen van steden vrouwelijk zijn, moest men, wanneer de naam Bethlehem oorspronkelijk was, uitspreken צָעִיר; maar waarom dan niet geschreven צְעִירָה? Voor Mt. 2 : 1 doet evenwel deze kwestie weinig ter zake, omdat *Bethlehem* de juiste interpretatie is van *huis van Ephrata.*

behoort bij *μάγοι*. Magiërs uit het Oosten. Bij het volgende woord zou het ongepast staan. Men heeft over deze magiërs veel gephantaseerd en ze laten komen uit Arabië, Medië, Babylonië, Parthië en Egypte. Uit de drievoudige geschenken heeft men hun getal zoeken te bepalen. Men heeft hen ook beschouwd als de vertegenwoordigers van Sem, Cham en Japhet. Met het oog op Ps. 68 : 30, 32, 72 : 10, Jez. 49 : 7, 60 : 3, 10 heeft men sedert de 5e eeuw hen voor koningen gehouden. Volgens de overlevering zouden zij te Constantinopel, Milaan of Keulen begraven zijn. Beda noemt hunne namen Caspar, Melchior, Balthasar. Het Epiphaniënfeest (6 Januari) was oorspronkelijk het feest van Christus' doop, maar later werden daarop ook de wijzen uit het Oosten herdacht. Vgl. Münter, Stern der Weisen, 1827, die de magiërs ten onrechte voor Joden houdt. Van de wijzen staat: *παρεγένοντο εἰς Ἰεροσόλυμα*. Zij kwamen dus tot aan of bij Jeruzalem.

Vs. 2. De verwachting der Joden aangaande de wereldheerschappij van hunnen Messias was alom verbreid, Sueton. Vesp. 4, Tac. Hist. 5, 13, Jos. B. J. 6, 5, 4. Door de LXX was het O. T. in veler handen gekomen. Zoo konden dan zelfs heidensche astrologen naar Jeruzalem komen om het koningskind te vinden of althans berichten dienaangaande in te winnen. Zij vroegen te Jeruzalem: „Waar is de geboren koning der Joden, want wij zagen zijne ster in haren opgang en kwamen om hem te aanbidden." Zijne ster, d. i. de ster, uit welker opgang zij tot de geboorte van den koning Israels concludeerden. Verschijningen van sterren duidden volgens het geloof dier dagen groote veranderingen op de aarde, soms de geboorte van bijzondere personen aan. Vooral de kometen werden als ongeluksboden beschouwd. J. J. Littrow heeft in zijn door F. Kaiser vertaald werkje „Beschouwing van de kometen enz.", Amsterdam, 1833, een aantal voorbeelden daarvan aangehaald. Suetonius, Caes. 88 verhaalt van een komeet, die na Caesars dood zeven dagen lang aan den hemel gestaan zou hebben. Op grond van Num. 24 : 17 (de voorspelling van Bileam) dachten de Joden aan eene ster van den Messias. — Zijne ster. Hier is niet gedacht aan eene bijzondere of bepaalde ster, geen constellatie, b.v. van Jupiter en Saturnus in het teeken van den visch (zoo Kepler). Bij Ignatius, Ephes. 19, in het Protev. Jac. 21 en in de „Spelunca thesaurorum" (Die Schatzhöhle, ed. Bezold, 1883, S. 59—61) wordt over deze ster gephantaseerd, vooral over hare groote heerlijkheid. *Ἐν τῇ ἀνατολῇ* = in haren opgang, bij de eerste verschijning van de ster. Gedacht is dus aan eene nieuwe ster. Men vertale niet: in het Oosten (zoo syr.sin.), want dan zou men *ἐν ταῖς ἀνατολαῖς*

verwacht hebben (zie vs. 1). *Προσκυνῆσαι αὐτῷ* = הִשְׁתַּחֲוָה, het zich nederwerpen van den Oosterling met het aangezicht ter aarde, om eerbied aan te duiden (Gen. 19 : 1, 42 : 6). De magiërs wilden den geboren koning huldigen met het oog op zijne wereldheerschappij. *Προσκ.* wordt gewoonlijk met den Acc., in het latere Grieksch evenwel gelijk hier met den Dat. geconstrueerd. Seneca (Epist. 58) verhaalt, dat magiërs, die bij Plato's dood toevallig in Athene waren, aan de schimmen van den wijze een offer brachten.

Vs. 3. *Ἀκούσας δὲ ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης ἐταράχθη καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ.* Sommige getuigen lezen *Ἡρώδης ὁ βασιλεύς* naar vs. 1. — Bij de plaatsnamen komt zóó vaak het femininum voor, dat niet alleen *ἡ Ἱερουσαλήμ* (Hand. 5 : 28), maar hier *πᾶσα Ἱεροσόλυμα* gevonden wordt, terwijl anders *Ἱεροσ.* onzijdig is. Vgl. Blass, Gramm. S. 32. — De koning, wiens heerschappij rustte op de puinhoopen van de verworpene dynastie der Maccabeën, schrok, daar hij meende van den troon te zullen gestooten worden en de geheele stad met hem. Zij deed dit, niet omdat zij voor gewelddadigheden van Herodes bang was, maar omdat hare belangen met die van Herodes zoo nauw samenhingen. De vrees was eene gemeenschappelijke.

Vs. 4. *καὶ συναγαγὼν πάντας τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς τοῦ λαοῦ ἐπυνθάνετο παρ' αὐτῶν ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶται.* Eene samenroeping had plaats van hen, die in deze kwestie het hoogste belang stelden en het beste bescheid geven konden. *Τοὺς ἀρχιερεῖς* zijn de hoogepriesters, de hoogste vertegenwoordigers der theocratie, de fungeerende en de vroegere hoogepriesters en de leden van de voornaamste priesterlijke familiën (vgl. Hand. 4 : 6, Joseph. B. J. 4, 3, 6). *Γραμματεῖς* = סֹפְרִים zijn schrijvers, stadsschrijvers, secretarissen, afschrijvers en voorlezers van de wet. Hier zijn bedoeld de schriftgeleerden, die in de scholen der Rabbijnen in de wet of de Heilige Schriften geoefend waren. Niet onmogelijk is het, dat hier eene zitting van het uit 71 leden bestaande Joodsche Sanhedrin bedoeld is, al ontbreken ook de oudsten des volks, die naast de overpriesters en schriftgeleerden het Sanhedrin uitmaakten. Niet altijd worden de verschillende klassen van het Sanhedrin volledig genoemd; vgl. 20 : 18, 26 : 3, 27 : 1. *Πυνθ. παρ' αὐτῶν* voor het gewone *πυνθ. τινός τι.* — *Γεννᾶται* is niet = of de Christus geboren was of geboren moest worden, maar *waar* de Christus geboren moet worden. Hoe spoedig Herodes voor het verlies van zijn troon bevreesd was en hij dientengevolge wreed handelde, blijkt o. a. Jos. Ant. 17, 3, 4 uit zijne handelwijs tegen sommige Farizeërs en tegen Bagoas en Carus, toen

sommige Farizeërs voorspeld hadden, dat Herodes en diens nakomelingen volgens goddelijk raadsbesluit den troon verliezen zouden.

Vs. 5. *οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου.* Sommige getuigen lezen hier *εἶπον.* De verwisseling in de Hss. tusschen *εἶπον* en *εἶπαν* komt gedurig voor. In het N. T. evenwel hebben vele Aoristi secundi den uitgang van den Aoristus primus. Zoo *εἶπαν, ἔβαλαν, ἔπεσαν, προσῆλθαν, ἐλθάτω* enz. *Οἱ* heeft hier demonstratieve kracht, wat aan het woord ook oorspronkelijk eigen is. *Τοῦ προφήτου.* De profeet wordt hier evenmin als 1 : 22 genoemd. Bedoeld wordt Micha (5 : 1). Vgl. bl. 16 de noot.

Vers 6 volgens Mattheüs.	Micha 5 : 2 LXX.	Hebr. tekst v. Micha 5 : 1. Masor. tekst.
καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.	*καὶ σὺ Βηθλεὲμ οἶκος Ἐφραθά, ὀλιγιστὸς εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα τοῦ Ἰσραήλ, καὶ ἔξοδοι αὐτοῦ ἀπ᾽ ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος.*	וְאַתָּה בֵּית־לֶחֶם אֶפְרָתָה צָעִיר לִהְיוֹת בְּאַלְפֵי יְהוּדָה מִמְּךָ לִי יֵצֵא לִהְיוֹת מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל וּמוֹצָאֹתָיו מִקֶּדֶם מִימֵי עוֹלָם׃

Mt. haalt hier niet naar de LXX, maar vrij naar den grondtekst aan. Al was Bethlehem of naar het oorspronkelijke: het huis van Efrat te klein om een zelfstandige אֶלֶף (plaats van 1000 familiehoofden) of een מִשְׁפָּחָה (geslacht of stam, waarin volgens Ex. 18 : 25, Num. 1 : 16 de stammen verdeeld waren) te vormen, toch zou het geenszins eene onbeduidende plaats zijn, daar het zulk eene hooge eer ontvangen zou. *Γῆ Ἰούδα* is niet = stad, in het land van Juda gelegen of stad van Juda, maar de landstreek, het gebied, dat tot de stad behoort, hetwelk hier onmiddellijk met de stad verbonden wordt, omdat Bethlehem later met de familiehoofden vergeleken wordt, die niet alleen de stad, maar ook het geheele daartoe behoorende gebied bezitten en vertegenwoordigen. Vgl. 1 Makk. 5 : 68. — *Ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα* = onder de vorsten, de hoofden der duizenden van Juda, wat de vertaling is van בְּאַלְפֵי. De LXX vertaalt אֶלֶף door *ἡγεμών* b.v. Gen. 36 : 15, Ex. 15 : 15. *Ἐξελεύσεται* = יֵצֵא, uitgaan door de geboorte, zooals Gen. 17 : 6 LXX. Na *ἡγούμενος* verlaat Mt. den grondtekst. Door *καὶ ποιμανεῖ κ.τ.έ.* van Micha 5 : 4 komt hij op 2 Sam. 5 : 2, waar Jahwe tot David zegt, dat hij zijn volk Israel weiden, d. i. regeeren zal. Vgl. ook 2 Sam. 7 : 7, Jer. 23 : 2.

Vs. 7. *Τότε Ἡρῴδης λάθρᾳ καλέσας τοὺς μάγους ἠκρίβωσεν παρ᾽*

αὐτῶν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος. *Τότε* is een bekend tijdpartikel van Mt. Zoodra Herodes van de geboorte hoorde, zon hij op middelen om het kind te dooden. Heimelijk riep hij de magiërs. Van zijn schrik mochten de magiërs niets bemerken. Hij zou belangstelling voorwenden en den magiërs vertrouwen inboezemen door afzonderlijk (*λάθρᾳ*) met hen te spreken. *Ἠκρίβωσεν παρ᾽ αὐτῶν* = hij stelde nauwkeurig vast door hun te vragen hoe lang de ster geschenen had. Hij wist dan hoe oud het kind was.

Vs. 8. *καὶ πέμψας αὐτοὺς εἰς Βηθλεὲμ εἶπεν· πορευθέντες κ.τ.ἑ.* Volgens dit vers zendt Herodes de magiërs naar Bethlehem en verzoekt hun, naarstig naar het kind onderzoek te doen. Wanneer zij het gevonden hadden, moesten zij het hem boodschappen, opdat — gelijk hij veinsde — ook hij zou kunnen heengaan om het kind te aanbidden. Als een belangstellend, vroom man, die bij de magiërs niet wilde achterstaan, deed Herodes zich voor.

Vs. 9. *Οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως ἐπορεύθησαν· καὶ ἰδοὺ κ.τ.ἑ.* *Οἱ δέ* heeft evenals vs. 5 aanwijzende kracht. Zij nu, naar den koning gehoord hebbend, naar hem luisterend, aan zijn verzoek voldoende, gingen heen. En zie de ster, welke zij bij haren opgang zagen. Hier staat de Aor. (*εἶδον*), waar wij het Plusquamperfectum verwacht zouden hebben. De bedoeling is niet, dat de magiërs de ster op reis niet gezien hadden en zij haar thans voor het eerst weder zagen. De ster had voortdurend geschenen volgens vs. 7*b* (*τοῦ φαινομένου ἀστέρος*). De ster ging hun voortdurend voor (Impf.), wees hun den weg, totdat zij ging staan (*ἐστάθη*) boven de plaats, waar het kind was. Niet boven het huis, maar boven de plaats, boven Bethlehem stond de ster stil. Voor *ἐστάθη* hebben sommige getuigen den meer gewonen vorm *ἔστη* en *ἐπάνω οὗ* = *ἐπάνω τοῦ τόπου, ἐν ᾧ*. Men vindt hier de bij de Grieken gewone voorstelling, dat sterren de begeleiders zijn op den weg. Vgl. Servius ad Aen. 2, 801. Lukas weet van een betrekkelijk lang verblijf van Maria en Jozef te Bethlehem niets af. Ook volgens hem wordt Jezus te Bethlehem geboren. Na de veertig dagen der reiniging van Maria (Lk. 2 : 22) gaan zij naar Jeruzalem, ontmoeten daar in den tempel Simeon en Anna, vertrekken vervolgens naar Nazaret (2 : 39) en reizen jaarlijks naar Jeruzalem op het Paaschfeest (2 : 41). Het verhaal van Lk. sluit het bezoek van de magiërs te Bethlehem uit. Klaarblijkelijk heeft hij Mt. in den vorm, waarin wij zijn evangelie bezitten, niet gekend.

Dat de voorstelling van vs. 9 bezwaren oplevert, springt in het oog. Mijn geachte ambtgenoot, Prof. J. A. C. Oudemans alhier, dien ik raadpleegde, schreef mij: „Wat Mt. 2 : 9 aangaat, daar is astrono-

misch niets van te maken. Eene ster, die eenen reiziger voorgaat, totdat zij kwam en stond boven de plaats enz., is in ons vak niet bekend. De sterren, ook de kometen (als die er zijn) volbrengen door de aswenteling der aarde geregeld hare schijnbaar dagelijksche beweging. Eene ster, die in het Oosten opkomt, rijst, ook op de breedte van Jeruzalem, schuin naar de hoogte en is, na haren halven dagboog afgelegd te hebben, in den meridiaan van den hemel, maar daarom nog niet boven ons hoofd, in het toppunt of zenith. Dit heeft hier te Utrecht alleen plaats met sterren, die 52° declinatie, en te Jeruzalem met sterren, die 32° declinatie hebben."

Vs. 10. *Ἰδόντες δὲ τὸν ἀστέρα ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα.* De oorzaak van de vreugd is de ster, welke den magiërs den weg wees, en de plaats, waar het kindeke was. *Ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην.* Hier wordt het verbum met zijn verbaalsubstantief in den Acc. verbonden, wat in het gewone Grieksch even goed voorkomt. Zoo ook bij *φοβεῖσθαι* Mk. 4:41. *Σφόδρα* na *μεγάλην* is een geliefkoosd woord van den schrijver na verba of adjectiva.

Vs. 11. *καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ.* Voor *εἶδον* lezen sommige getuigen *ἴδον*, wat eene onbeteekenende variant is, daar in de Hss. *ει* en *ι* vaak verward of met hetzelfde teeken geschreven werden. Sommige minuskelhss. it.[4] en de vg. lazen daarvoor *εὗρον*. En in het huis gekomen, d. i. het huis van Jozef, niet bepaald het huis, waar Jezus geboren was, want deze geboorte had reeds eene poos geleden plaats gehad. De magiërs zagen het kind met Maria zijne moeder, en — nu volgt het hoogtepunt van het verhaal — nedergevallen aanbaden zij het. *Πεσόντες* maakt de voorstelling aanschouwelijk. Hoewel de geest van het Mattheüs-evangelie Joodsch-Christelijk is, mag dat epitheton Joodsch-Christelijk niet in eng particularistischen zin worden opgevat, getuige het verhaal van de magiërs. Heidenen huldigden Israels koning of Messias. — *Καὶ ἀνοίξαντες τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν προσήνεγκαν αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.* En hunne schatten ontsloten hebbend, brachten zij het geschenken, goud, wierook en mirre. *Θησαυρούς* bevat eene bekende metonymia, continens pro contento, voorwerpen, waarin de schatten bewaard werden. Zoo ook Deut. 28:12, 1 Makk. 3:29, Xen. An. 5, 4, 27. Niet zonder geschenken kwam men in het Oosten bij de vorsten. Zoo b.v. zond Jakob geschenken aan Jozef, zoo de Israelieten aan Saul na zijne zalving. De bedoelde geschenken zijn in het Oosten gewoon. Reeds Jez. 60:6 wordt wierook naast goud genoemd. Mirre wordt ook Joh. 19:39 vermeld. Dat de genoemde geschenken niet alleen in Arabië voorkomen, behoeft nau-

welijks herinnerd te worden. *Σμύρνα* = *μύῤῥα,* mirre, is eene soort welriekende gom of hars, die uit den stam der Arabische mirre of myrtestruik vloeit. Ook bij den wijn werd mirre gemengd om den bitteren gekruiden smaak, Mk. 15 : 23. Zoo werd deze drank verdoovend.

Vs. 12. *καὶ χρηματισθέντες κατ' ὄναρ μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρῴδην, δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.* En nadat zij in den droom eene godspraak ontvangen hadden. *Χρηματίζειν* (van *χρῆμα,* eene zaak) = eene zaak doen of behandelen, van vorsten, die audiëntie geven om hunne onderdanen aan te hooren, zijnen wil doen verstaan, eene godspraak geven. Hoewel het met den Dat. geconstrueerd wordt, hebben wij hier eene passieve constructie volgens een vrijer spraakgebruik (vgl. ook vs. 16 *ἐνεπαίχθη*). Uit dit vers blijkt niet, dat de magiërs God om licht gevraagd hadden hoe zij verder handelen moesten. Zij ontvangen evenals Jozef, 1 : 20, eene goddelijke openbaring in den droom. God wilde verhoeden, dat de magiërs ondanks zichzelven Herodes in het volvoeren van zijne plannen de behulpzame hand boden. Daarom ontvangen zij de vermaning, niet tot Herodes terug te keeren en vertrokken zij dan ook langs eenen anderen weg naar hun land. *Ἀνακάμπτω* = ombuigen en vervolgens wederkeeren, Lk. 10 : 6, Hand. 18 : 21, Hebr. 11 : 15. Lk. 10 : 6 wordt het figuurlijk gebezigd van den vredegroet, die tot den groetende wederkeert.

Deelde Mt. vss. 1—12 het bezoek van de magiërs mede, vss. 13—23 vinden wij de vervolging en de redding van het kindeke Jezus. Men kan hierbij de nadere ontwikkeling, de legendarische opsmukking vergelijken in het Protevang. Jacobi c. 21, 22 en „Zacharias-Apokryphen und Zach. Legenden" (ed. A. Berendts, 1895, S. 72 ff.). Op de „Spelunca Thesaurorum" (Die Schatzhöhle, ed. C. Bezold, 1883, S. 59—61) hebben wij reeds in een ander verband gewezen.

Holtzmann (Hand-Comm. t. d. pl.) houdt vss. 13—23 voor een verhaal, dat gevormd is naar Ex. 2 : 1—10. Gelijk volgens de oudheid Romulus, Cyrus en Mozes in hunne jeugd vervolgd waren, moest ook Jezus in zijne jeugd vervolgd zijn. Men kan hier vergelijken Jos. Ant. 2, 7, 2, waar een *ἱερογραμματεύς* den Farao de geboorte van het gevaarlijke kind (Mozes) voorspelt, waarop later het bevel tot uitroeiing volgt.

Vs. 13. *Ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν, ἰδοὺ ἄγγελος Κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ φεῦγε εἰς Αἴγυπτον, καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν εἴπω σοι κ.τ.ἑ.* Bij *ἀναχ. δὲ αὐτῶν* voegt B: *εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.* Syr.^{sin}, vertaling A. Merx, 1897, S. 3, heeft *na hen* (nach ihnen). De voorstelling is levendig. *Ἰδοὺ ἄγγελος Κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ. Φαίνεται* is het

Praesens historicum. De engel verschijnt dadelijk. Naar Egypte moest Jozef heengaan, want Egypte lag in de nabijheid, werd door vele Joden bewoond en was niet aan Herodes onderworpen. Jozef moest in Egypte blijven *ἕως ἂν εἴπω σοι,* d. i. totdat God gezegd zou hebben, dat hij terug kon keeren. *Μέλλει γὰρ Ἡρώδης ζητεῖν τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι αὐτό,* want Herodes is van plan, zal het kind zoeken, om het te dooden. *Τοῦ ἀπολέσαι αὐτό* is Gen. van doel = לַהֲמִיתוֹ. Vgl. Resch, Das Kindheitsevangelium, Texte und Unters., 1897, S. 220. *Φαίνεται,* waarvoor B *ἐφάνη* leest, staat in de meeste getuigen vóór *κατ' ὄναρ,* in *BCKΠ* evenwel daarna.

Vs. 14. *Ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ νυκτός, καὶ ἀνεχώρησεν εἰς Αἴγυπτον.* Voordat dus de morgen aangebroken was, ging hij met Maria en haar kind op reis naar Egypte.

Vs. 15. Jozef bleef in Egypte tot den dood van Herodes (*καὶ ἦν ἐκεῖ ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου*). De evangelist ziet hierin éene vervulling van Hoz. 11 : 1.

Mt. 2 : 15*b*.	Hoz. 11 : 1 LXX.	Hoz. 11 : 1 volgens den Hebr. tekst.
ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.	*καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ.*	וּמִמִּצְרַיִם קָרָאתִי לִבְנִי׃

De aanhaling heeft plaats naar het Hebreeuwsch. Wat bij Hozea gezegd werd van Israel als den zoon van Jahwe, wordt hier op den theocratischen koning (vgl. Ps. 2 : 7, 89 : 27, 28, 2 Sam. 7 : 14), d. i. op Jezus overgebracht. Jezus ging naar Egypte, opdat Hij uit Egypte zou kunnen worden teruggeroepen.

Vs. 16. *Τότε Ἡρώδης ἰδὼν ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ἐθυμώθη λίαν.* Toen werd Herodes, ziende, dat hij door de magiërs bedrogen was, zeer vertoornd. *Ἐμπαίζω τινί* = iemand voor den gek houden, bespotten. Natuurlijk is dit van het standpunt van Herodes gezegd. Het doel der magiërs was niet Herodes te bedriegen, maar gehoorzaam te zijn aan de goddelijke vermaning. *Καὶ ἀποστείλας ἀνεῖλεν πάντας τοὺς παῖδας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ καὶ ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῆς ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω.* En hij zond heen en bracht om, nl. door zijne handlangers, alle jongskens (*παῖδας* hier alleen jongens) te Bethlehem en in die gansche landstreek, d. i. uit de huizen in de omgeving. *Ὅριον* is = grens, gebied, *τὰ ὅρια* = de omtrek. Van het tweejarige (*διετοῦς,* masculini generis, sc. *παιδός*) jongske af en daar beneden. Vgl. Num. 1 : 3, 20, 1 Kron. 27 : 23 (LXX). *Κατὰ τὸν χρόνον ὃν ἠκρίβωσεν παρὰ τῶν μάγων,* naar den tijd, welken hij van de magiërs nauw-

keurig vernomen had, d. i. den tijd, dat volgens hen de ster geschenen had. Volgens Herodes kon het kind in zijn tweede jaar zijn.

In de 4e eeuw geeft de Romeinsche geschiedschrijver Macrobius, Saturn. II, 4, 11 eene aanteekening betreffende Augustus, die op eene verwarring van den kindermoord te Bethlehem met den moord van Antipater rust (Jos. Ant. 17, 7). Zij luidt: „Cum audisset inter pueros, quos in Syria Herodes, rex Judaeorum, intra bimatum jussit interfici, filium quoque ejus occisum, ait: melius est Herodis porcum (ὗν) esse quam filium (υἱόν)."

Vss. 17, 18. *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἰερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος.* *D* heeft *ὑπὸ Κυρίου διὰ Ἰερ.* *EKLMS* enz. *ὑπὸ Ἰερ.* Tegen het spraakgebruik van Mt. is *ὑπὸ Ἰερ.* Hier wordt de profeet genoemd, maar 1 : 22, 2 : 15 niet.

Vs. 18.	Jer. 31 (38) : 15 naar de LXX, cod. A.	Hebr. tekst Jer. 31 : 15.
φωνὴ ἐν Ῥαμὰ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς, Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν.	*οὕτως εἶπε Κύριος· Φωνὴ ἐν Ῥαμὰ ἠκούσθη θρήνου καὶ κλαυθμοῦ καὶ ὀδυρμοῦ· Ῥαχὴλ ἀποκλαιομένη οὐκ ἤθελε παύσασθαι ἐπὶ τοῖς υἱοῖς αὐτῆς, ὅτι οὐκ εἰσίν.*	קוֹל בְּרָמָה נִשְׁמָע נְהִי בְּכִי תַמְרוּרִים רָחֵל מְבַכָּה עַל־בָּנֶיהָ מֵאֲנָה לְהִנָּחֵם עַל־בָּנֶיהָ כִּי אֵינֶנּוּ׃

Zooals men ziet, haalt Mt. hier vrij naar den grondtekst aan met herinnering aan de LXX. De plaats handelt over de wegvoering van de Joden naar Babel, wier levenslot Rachel, de stammoeder van Ephraïm, betreurt. Dit klagen van Rachel wordt hier op den kindermoord te Bethlehem toegepast, omdat dit hare kinderen waren, inzoover zij de vrouw van Jakob en de moeder van Jozef en Benjamin was (Gen. 35 : 18). Volgens Gen. 35 : 19 was zij bij Bethlehem begraven. Te Rama werden de ballingen bewaard (Jer. 40 : 1). Deze plaats, tegenwoordig òf Ram òf Çuba (zie Ebers en Guthe, Palästina, S. 134, 216 ff.) bij Gibea, twee uren ten N. van Jeruzalem, lag op de grenzen van Ephraïm en Benjamin en wordt tot beiden gerekend. *Θρήνου καὶ* vóór *κλαυθμός* van *CDEKL* enz. is eene invoeging naar de LXX. De evangelist verbindt *κλαίουσα* met *ἠκούσθη* en voegt *καί* vóór *οὐκ ἤθελεν* in. *Οὐκ εἶναι* = niet meer zijn, dood zijn, vgl. Gen. 42 : 36, Thuc. 2, 44, 2, Herod. 3, 65.

Vs. 19. *Τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρώδου, ἰδοὺ ἄγγελος Κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ ἐν Αἰγύπτῳ.* *Τελ.* sc. *τὸν βίον* ziet op *τελευτή* van vs. 15. Herodes stierf te Jericho aan wormen, die hem het lichaam verteerden (Jos. B. J. 1, 33, 1, 5, Antt. 17, 6, 5, Eus. H. e. 1, 6, 8)

in het 37ᵉ jaar zijner regeering, 70 jaren oud. De tyran wilde zichzelven om het leven brengen, wat hem mislukte. — Vs. 20. *λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ πορεύου εἰς γῆν Ἰσραήλ· τεθνήκασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου.* De engel zeide: Sta op, neem het kind en zijne moeder en ga naar het land Israel. Waarheen in Israel, zegt de engel niet. „Want zij, die de ziel van het kind zochten, zijn gestorven" herinnert aan Ex. 4:19, het woord tot Mozes gesproken, *τεθνήκασι γὰρ πάντες οἱ ζητοῦντες σου τὴν ψυχήν* (בַּקֵּשׁ אֶת־נֶפֶשׁ). Met *οἱ ζητ.* zijn niet Herodes' raadslieden bedoeld, maar alleen hij zelf. Hier wordt de kategorie aangeduid, waartoe Herodes behoort. Het part. staat hier substantive. De moordenaar zoekt de ziel, omdat zij de draagster is van het leven.

Vs. 21 zegt eenvoudig, dat Jozef aan het verzoek van den engel voldeed met de woorden: *ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ ἀπῆλθεν εἰς γῆν Ἰσραήλ.* Vs. 22. Jozef ging niet naar Bethlehem, zooals men met het oog op het voorafgaande verwachten zou, maar naar Galilea. De reden hiervan wordt in dit vers duidelijk gemaakt: *ἀκούσας δὲ ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἡρῴδου, ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν· χρηματισθεὶς δὲ κατ' ὄναρ ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας. Βασιλεύει* is hier *regeerde.* Na den dood van Herodes verdeelde Augustus het rijk onder diens drie zonen. Archelaüs kreeg de helft, nl. Judea, Idumea en Samaria. Antipas kreeg Galilea en Perea, Philippus Batanea, Trachonitis en Auranitis. De twee laatsten heetten tetrarchen en Archelaüs werd ethnarch genoemd (Jos. Ant. 17, 8, 1; 17, 11, 4). Archelaüs zou den titel van koning krijgen, wanneer hij zulks waardig was. Na 9 jaren werd hij evenwel wegens zijne wreedheid door Augustus naar Vienna verbannen (Jos. Ant. 17, 13, 2; B. J. 2, 7, 3) en stierf hij aldaar. Zijn gebied werd onder eenen procurator bij Syrië gevoegd. Jozef vreesde naar Judea heen te gaan, omdat Archelaüs in wreedheid aan zijnen vader gelijk was (Jos. Ant. 17, 11, 2) en Bethlehem tot zijn gebied behoorde. Jozef, wederom eene godspraak in den droom ontvangen hebbend, vertrok naar de streken van Galilea, waarover de wel lichtzinnige, maar goedhartige Antipas regeerde.

Vs. 23. *καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ· ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.* En hij ging wonen in eene stad, Nazaret genaamd, opdat vervuld zou worden hetgeen door de profeten gezegd is, dat hij Nazarener heeten zou. *Κατοικέω* = wonen, hier zijne woonplaats verleggen naar. Vandaar *εἰς.* Wat den vorm van de naam Nazaret aangaat, weifelen de lezingen in het N. T. tusschen Nazaret, Nazarat en Nazara. Nazaret

is de lezing, die op de beste getuigen rust. De vorm op *at* komt bijna alleen voor in den Alex. (*A*) en *Δ*. Enkele Hss. (o. a. ℵ en *B*) hebben Mt. 4 : 13 en Lk. 4 : 16 den vorm Nazara. Er bestaat geen genoegzame grond, om den laatsten vorm, die ook in het *Onomasticon* van Hieronymus voorkomt, voor den oorspronkelijken te houden, zooals Keim gedaan heeft. Hoogst waarschijnlijk vertegenwoordigt Nazaret (d. i. hoede, wacht) den zuiver Hebr. vorm, maar is Nazarat daarentegen meer Phoenicisch, terwijl Nazara Arameesch gevormd is. Vgl. het Bijb. Woordenb. Riehm—Van Rhijn, II, bl. 181, 182. *Διὰ τῶν προφητῶν* = door de profeten. De pluralis is niet die van de kategorie, zoodat eigenlijk aan eene bepaalde profetische uitspraak gedacht zou zijn, maar gedacht is aan de profeten in 't algemeen, aan eenen bij verschillende profeten te vinden naam van den Messias. *Ὅτι* = dat, niet het recitatieve *ὅτι*. Duister is, aan welk Hebreeuwsch woord de evangelist bij *Ναζωραῖος* gedacht heeft. Men heeft gedacht aan נֹצֵר (Ex. 34 : 7, Ps. 31 : 24), נָצוּר (Jez. 42 : 6). Anderen meenden, dat het verachtelijke van den toestand van den Messias naar Ps. 22, Jez. 53 in den naam uitgedrukt zou zijn. Nog anderen meenden in *Ναζωραῖος* נָזִיר, Nazireër, te vinden (zoo Erasmus, Calvijn, Grotius op voorgang van Tertullianus en Hieronymus). Het meest waarschijnlijk acht ik, dat de evangelist op Jez. 11 : 1*b* נֵצֶר (LXX *ἄνθος*) zinspeelt. Zijne aanhaling heeft dan evenwel geen waarde en geschiedt op den klank af.

HOOFDSTUK III.

Vs. 1—6. Het optreden van Johannes den dooper naar Mk. 1 : 4—6. *Ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις* = בַּיָּמִים הָהֵם (Ex. 2 : 11), eene algemeene en onvolledige tijdsbepaling, alleen hiertoe dienend, het volgende met het voorafgaande te verbinden. De geschiedenis van Jezus' jeugd wordt voorbijgegaan. Iets wordt daarvan meêgedeeld bij Lk. en verder wordt het ontbrekende aangevuld in sommige apocriefe evangeliën. *Παραγίνεται Ἰωάννης ὁ βαπτιστής* = kwam Johannes de dooper. *Παραγίνεται* is Praesens historicum. *Ἰωάννης* = יְהוֹחָנָן = Jahwe is genadig. *Ὁ βαπτιστής* = *ὁ βαπτίζων*, de dooper (vgl. Mk. 1 : 4). De woestijn van Judea is מִדְבַּר יְהוּדָה (Richt. 1 : 16). Deze vlakte was voor het vee weinig geschikt. Zij was gelijk aan eene heide, evenwel geen steppe (עֲרָבָה). Zij begon bij Thekoa en strekte zich uit tot aan de Doode Zee, maar niet tot het Jordaandal, waar Johannes predikte. Geographisch wordt evenwel hier daartusschen geen scheiding gemaakt. De woestijn (zie Hand. 21 : 38) was

het tooneel van godsdienstige en nationale verzamelingen en ondernemingen. Men had daar gelegenheid zich terug te trekken. Johannes heeft met de bij de Doode Zee woonachtige Esseërs wel eenige overeenkomst. Men kan hier ook vergelijken Jos. Vita 2, het verhaal van den in boombast gekleeden, zich met aardvruchten voedenden Banus, bij wien Jos. zich aansloot.

Vs. 2. *λέγων· μετανοεῖτε· ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.* Voor *λέγων* lezen sommige get. *καὶ λέγων.* Zeggende: bekeert u, want het koninkrijk der hemelen is nabij gekomen. Hier is de prediking van Johannes volkomen gelijk aan die van Jezus, Mt. 4:17. Men mag met het oog hierop niet stellen, dat Johannes bij *μετανοεῖτε* aan iets meer uitwendigs dacht dan Jezus of dat Jezus de bekeering dieper, geestelijker opvatte dan Johannes. Mij dunkt, èn Johannes èn Jezus verstonden onder *μεταν.* de zinsverandering, de verandering, de bekeering van hart of gemoed, die noodig is om deel te ontvangen aan de goederen van het koninkrijk der hemelen of het Messiaansche rijk. Geen wettische werken waren voldoende, maar verandering van hart en leven was noodig. De evangelist deelt hier de woorden van Johannes in eenen vorm mede, die gelijk is aan den vorm, waarin hij Jezus' woorden refereert. Bij de prediking van de noodzakelijkheid der *μετάνοια* kon Johannes zich aansluiten aan de prediking van Israëls uitnemendste profeten als een Jezaja en Jeremia. *Βασιλεία* (= מַלְכוּת en מַמְלָכָה) is zoowel heerschappij, waardigheid, als gebied, koninkrijk. Het verband moet uitmaken, welke beteekenis bedoeld wordt. Wordt in het N. T. van het koninkrijk Gods gesproken, dan staat dat tegenover het koninkrijk van den Satan. Mt. spreekt gewoonlijk van het koninkrijk der hemelen, absoluut van koninkrijk Mt. 8:12, 9:35, 13:19. Men kan de uitdrukking aldus verklaren, dat, wijl door de verwoesting van Jeruzalem gebleken was, dat aan eene aardsche voltooiing van het koninkrijk niet gedacht kon worden, men met het oog daarop van het koninkrijk der hemelen sprak. In dit geval zouden natuurlijk Johannes en Jezus zich niet van deze uitdrukking bediend kunnen hebben. Doch mogelijk is ook de opvatting, dat naar eene bekende metonymia *hemelen* hier staat voor: God, die in de hemelen heerschappij voert, vgl. Dan. 4:23, Mk. 11:30, Lk. 15:18. In de Rabbijnsche litteratuur is מַלְכוּת שָׁמַיִם = heerschappij des hemels, alleenheerschappij Gods. Maar het komt ook daar voor in den zin van Messiasrijk. Israel verwachtte blijkens de profetische literatuur, dat zijn Messias, uit Davids huis gesproten, een nieuw koninkrijk stichten zou, het koninkrijk van Jahwe, waarvan hij zelf de koning zou zijn. Israel zou dan heerschappij voeren

over de volken. Was die verwachting bij Israel vaak zinlijk, Johannes en Jezus hadden eene meer geestelijke opvatting daarvan. Vooral in Zijne gelijkenissen heeft Jezus over den aard van dat koninkrijk gehandeld. Het rijk Gods is het inbegrip van alle heil en als zoodanig het bezit en de hoop der gemeente. De voltooiing daarvan is bij de parousie te verwachten. Vgl. mijn Woordenboek sub voce.

Vs. 3. Johannes kon de nabijheid van het Messiasrijk aankondigen, omdat hij de wegbereider was, door den profeet voorspeld: *οὗτος γάρ ἐστιν ὁ ῥηθεὶς διὰ Ἠσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος· φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ.* Deze aanhaling is naar de LXX van Jez. 40 : 3: *φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· Ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου, εὐθείας ποιῆτε τὰς τρίβους τοῦ θεοῦ ἡμῶν.* In den Hebr. tekst van Jez. 40 : 3 behoort בַּמִּדְבָּר bij het volgende פַּנּוּ, niet bij קוֹל קוֹרֵא, en staat parallel met בָּעֲרָבָה. Mt. daarentegen voegt evenals de LXX *ἐν τῇ ἐρήμῳ* bij *βοῶντος. Τρίβος* (van *τρίβω*) = een veel betreden weg (Hebr. מְסִלָּה). De LXX heeft naar den grondtekst *τοῦ θεοῦ ἡμῶν*, zooals ook de Peschitto bij Mt. 3 : 3. Mt. verandert met opzet *τοῦ θεοῦ ἡμῶν* in *αὐτοῦ*, daar hij de plaats op den Messias laat slaan. Jez. 40 : 3 is sprake van den weg, die voor Israel bereid moet worden, dat uit de ballingschap terug zal keeren. Die weg moet voor onzen God bereid worden, daar God voor Zijn volk opkomt en Israels weg dus Gods weg is. I. p. v. *διὰ Ἠσ.* lezen sommige getuigen *ὑπὸ Ἠσ.*

Vs. 4. *Αὐτὸς δὲ Ἰωάννης εἶχεν τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ ἀπὸ τριχῶν καμήλου καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ· ἡ δὲ τροφὴ ἦν αὐτοῦ ἀκρίδες καὶ μέλι ἄγριον.* Hij nu, Johannes, had een kleed aan van kemelshaar en een lederen gordel om zijne lende; en zijn voedsel was sprinkhanen en wilde honig. Tatianus schreef in zijn Diatessaron met eene encratitische tekstverandering: *ἡ δὲ τροφὴ αὐτοῦ ἦν γάλα καὶ μέλι ἄγριον.* Zie Resch, Aussercan. Paralleltexte, 1894, S. 56. In het ev. der Hebr. zijn volgens Epiph. Haer. 30, 13 de sprinkhanen weggevallen. Alleen wordt daar de honig genoemd, waarvan de smaak met het manna vergeleken wordt. Kemelshaar = grof doek of linnen, van kemelshaar geweven. Thans nog gebruikt men kemelshaar voor kleederen en tenten. 2 Kon. 1 : 8 (LXX) wordt van Elia, het beeld of type van Johannes den dooper, eene soortgelijke beschrijving gegeven: *ἀνὴρ δασὺς καὶ ζώνην δερματίνην περιεζωσμένος τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ.* Bij Elia en Johannes was er harmonie tusschen den inhoud der prediking en de wijze van hun optreden. Ook de uitwendige verschijning dezer boetgezanten sprak van den ernst hunner prediking. Lev. 11 : 22 worden verschillende soorten van sprinkhanen genoemd, die de Israe-

liet eten mocht. De armen in het Oosten en de Bedouïenen eten nog sprinkhanen, nadat zij de vleugels en de pooten daarvan uitgetrokken en de rest, met zout bestrooid, gekookt of gebraden hebben. *Μέλι ἄγριον* is òf honig van de wilde bijen, die uit de gleuven der steenrotsen vloeide, zooals Euthymius Zigabenus of Zigadenus verklaart: *τὸ ἐν ταῖς τῶν πετρῶν σχισμαῖς ὑπὸ τῶν μελισσῶν γεωργούμενον,* gelijk men dien nog in de woestijn vindt, òf boomhonig, eene honigachtige, uit palmen, vijgen en andere boomen vloeiende substantie. Vgl. Diod. Sic. 19, 94 en Suidas.

Vs. 5. *Τότε ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν Ἱεροσόλυμα καὶ πᾶσα ἡ Ἰουδαία καὶ πᾶσα ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου.* Toen Johannes predikte en op boete aandrong, ging tot hem uit Jeruzalem, d. z. evenals 2 : 3 de inwoners van Jeruzalem en geheel Judea, d. z. de inwoners daarvan en de geheele omtrek der Jordaan, d. z. zij, die die streken bewoonden. *Ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου* = כִּכַּר הַיַּרְדֵּן (Gen. 13 : 10—12, 19 : 17, 2 Kron. 4 : 17), de vlakte aan beide zijden van de Jordaan, van de zee van Gennesaret tot aan de Doode Zee. Johannes was toen meestal aan de beneden-Jordaan, en vooral werkzaam aan de overzijde, wat volgt uit zijne gevangenneming door Antipas, die over Galilea en Perea regeerde. Vgl. ook Joh. 1 : 28. — Vs. 6. *καὶ ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ ὑπ' αὐτοῦ ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν.* De evangelist beschrijft hier de gevolgen van Johannes' werkzaamheid na de prediking; vgl. Mk. 1 : 5. En zij werden door hem gedoopt in de rivier de Jordaan, belijdende hunne zonden. Johannes de dooper eischte van zijne volgelingen, die zich bekeerden, den doop, de onderdompeling in de Jordaan. Deze lichamelijke reiniging was een beeld van de zedelijke of geestelijke reiniging van het hart. Johannes sloot zich hierbij aan den zg. proselytendoop aan en kon zich beroepen op de bij de Joden inheemsche wasschingen en reinigingen, die ook door de profeten vaak als een symbool van de geestelijke reiniging beschouwd werden. De voorstelling der profeten was, dat het volk in den Messiaanschen tijd gewasschen of gereinigd zou zijn. Vgl. Jez. 4 : 4, Ez. 36 : 25, 37 : 23, Zach. 13 : 1 en de exegese van Mt. 28 : 19. — *Ποταμῷ* na *Ἰορδάνῃ* wordt in vele getuigen als overbodig weggelaten. — *Βαπτίζω*, een iteratiefvorm van *βάπτω,* staat in de LXX vaak voor טָבַל en רָחַץ. Het ongewone van den doop van Johannes was, dat hij anderen doopte. De Israeliet was gewoon, zichzelven te reinigen of in het water onder te dompelen. Door den doop beleed men een zondaar te zijn en behoefte te hebben aan reiniging. Daarom staat er: *ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν*, niet *indien*, maar *daar* men zijn zonden beleed. Met het zondoffer moest

schuldbelijdenis gepaard gaan. Vgl. Lev. 16 : 21 en Num. 5 : 7. Mk. 1 : 4 en Lk. 3 : 3 zeggen, dat de doop van Johannes een doop was *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*, een doop, die leidde tot vergeving van zonden. Krachtens zijne eigenaardige historiographie geeft Lukas (3 : 1, 2) eene historische inkleeding van den tijd, toen Johannes doopte.

Vss. 7—12. Woorden van Johannes den dooper, vgl. Lk. 3 : 7—9, 16, 17. — Vs. 7. *Ἰδὼν δὲ πολλοὺς τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων ἐρχομένους ἐπὶ τὸ βάπτισμα εἶπεν αὐτοῖς.* Toen Johannes velen van de Farizeërs en Sadduceërs tot den doop zag komen, zeide hij tot hen. *Ἰέναι ἐπί τι* = gaan om iets te halen, te ontvangen. — De Farizeërs, eene secte onder de Joden, waren schriftgeleerden, die zich aan de wet en de overleveringen der vaderen hielden. Zij disputeerden, evenwel zonder geldelijke belooning, en leerden in den regel een beroep. De bedoelde overleveringen hadden op de historische stof betrekking en op de practische levensregelen. De eerste was de Haggada (הִגִּיד, verhalen), de tweede de Halacha (הָלַךְ, gaan, wandelen). In den vorm der Haggada werden onderwerpen van de Apocalyptiek behandeld, het geloof aan het toekomstige gericht en het rijk van den Messias. De Halacha was uitgebreider en had betrekking op voorschriften betreffende het practische leven, Levietische voorschriften, offers, enz. Haggada en Halacha rustten beiden op het O. T. Angstvallig waren de Schriftgeleerden en Farizeërs in het kleine, willekeurig in het groote. Die de woorden der wet niet kende en onderhield, was vervloekt, Deut. 27 : 26. De groote massa kende de wet niet; zij was *ὁ ὄχλος οὗτος*, Joh. 7 : 49, עַם הָאָרֶץ, de massa perditionis. Van deze schare zonderden de Farizeërs zich af. Vandaar dat zij den naam ontvingen van פְּרוּשִׁים. Zij noemden elkander חֲבֵרִים, makkers, vrienden. Uit hunne afzondering vloeide voort hunne boosheid tegen Jezus, die met tollenaars en zondaars omging. Gaarne werden zij begroet met רַבִּי. Onze kennis van de Farizeërs moeten wij uit het N. T. en uit Flavius Josephus putten. Onder Johannes Hyrkanus I (135—105 vóór Chr.) had de naam Farizeër zijne eigenlijke beteekenis verkregen. Ook van de Sadduceërs kwamen velen tot Johannes. Over de Sadduceërs het volgende: Johannes Hyrcanus scheidde zich van de Farizeërs af en voegde zich bij de Sadduceërs. De Sadduceërs stootten zich niet aan de krijgstochten der Hasmoneërs en aan de onzekerheid van hunne hoogepriesterlijke afkomst. Zij vormden de partij van dit hoogepriesterlijk-koninklijk huis. Godsdienstige beteekenis verkregen zij hierdoor, dat deze Hasmoneërs de door de massa des volks hoog geschatte Farizeesche traditie negeerden. Daardoor scheidden de aanhangers der Hasmoneërs zich van de Farizeërs en de massa des volks

af (Jos. Antt. 13, 10, 6). De Sadduceërs vormden eene voorname minderheid, waartoe vooral de aristocraten, priesterlijke mannen, behoorden. Voortdurend werden zij beschermd door de Hasmoneërs. In het boek Henoch en de Psalmen van Salomo verneemt men klaagtonen van de Farizeërs tegen de Sadduceërs. De naam Sadduceërs duidt de partij aan als aanhangers van de zonen van Zadok, den hoogepriester, die volgens de overlevering van het boek Kronieken de voornaamste priester van David was (1 Kron. 15 : 11, 16 : 39, 40) en wiens naam in de LXX (Ez. 44 : 15 *οἱ υἱοὶ τοῦ Σαδδούκ*) met den naam der partij overeenstemt. Aan de afstamming der Hasmoneërs van Zadok twijfelden juist de Farizeesche tegenstanders. De Sadduceërs verwierpen de overlevering en hielden zich volgens hun zeggen aan de openbaring Gods, in het O. T. vervat. Zij loochenden de opstanding. Volgens Flavius Josephus geloofden zij niet aan de voorzienigheid en verwierpen de leer van de engelen en de hoogere geesten. In hun godsbegrip waren zij deïstisch. De bloeitijd der Sadduceërs valt in den tijd van de afscheiding van Johannes Hyrkanus van de Farizeërs, totdat deze laatsten door Alexandra (120—78 vóór Chr.) werden teruggeroepen. Sedert de verovering van Jeruzalem door Herodes (37 vóór Chr.) was de invloed der Sadduceërs gebroken. Al behoorden de meeste Sadduceërs tot aristocratisch-priesterlijke familiën, daarom moet men van hen niet te veel eene priesterpartij maken. Nergens zien wij hen zich bijzonder warm maken voor de belangen der priesters of van den tempel te Jeruzalem. Al is de populaire voorstelling van de Sadduceërs, dat zij twijfelaars of ongeloovigen waren, onjuist, van scepsis waren zij evenwel niet geheel vrij. Josephus noemt niet zonder nationale ijdelheid de Joodsche partijen der Farizeërs, Sadduceërs, Esseërs en Zeloten vier wijsgeerige richtingen en beschrijft ze als zoodanig (Ant. 18 : 1, 2—6). Dit nu is historisch onjuist. Israel was wel een bakermat van praktische levenswijsheid, maar de theoretische wijsbegeerte bloeide daar niet. Vgl. O. Holtzmann, Neutestamentliche Zeitgeschichte, 1895, S. 158 ff.

Toen Johannes dan volgens vs. 7 velen van de Farizeërs en Sadduceërs tot den doop (vele getuigen lezen: tot zijnen doop) zag komen, zeide hij tot hen: Gij adderenteelt! wie heeft u aangewezen te vlieden voor den toekomenden toorn, dat gij den toekomenden toorn ontkomen zult? Het artikel werd vóór *Σαδδ.* niet herhaald, omdat zij met de Farizeërs eene aan Jezus vijandige partij vormden. Lk. (3 : 7) liet niet de Farizeërs en schriftgeleerden, maar de scharen tot Jezus komen. Het woord van Johannes is dan ook bij hem tot de scharen gericht. Volgens Lk. (7 : 30) lieten de Fari-

zeërs en schriftgeleerden, afgeschrikt door Johannes' boeteprediking, zich niet door Johannes doopen en verwierpen alzoo voor zich den raad Gods. — *Γεννήματα ἐχιδνῶν.* *Ὁ ἔχις* = de slang, *ἡ ἔχιδνα* = de vrouwelijke slang. Bij adderenteelt zit het derde van de vergelijking niet in het gladde van de huid, maar in het vergif van de slang. Vgl. ook 12 : 34, 23 : 33, Lk. 3 : 7. Als gevaarlijke, geveinsde lieden worden de toegesprokene personen hierdoor aangeduid. Prat op hunne nationale voorrechten, zich noemende kinderen van Abraham, waren zij geen geestelijk nakroost van Abraham. Bekeering, verootmoediging des harten werd bij hen gemist. *Τίς ὑπέδειξεν κ.τ.ἑ.* Wie wees u aan, leerde, vermaande u? Niemand heeft zulks gedaan. Zorgeloos leeft gij voort. *Φυγεῖν ἀπό* (בָּרַח מִן, Jez. 48 : 20) is eene praegnante uitdrukking en beteekent: te ontvluchten, zoodat men daaraan ontkomt. De Aor. in *φυγεῖν* ziet op het oogenblik, dat de toorn openbaar wordt. Zij hadden niet voor het oordeel gebeefd. *Ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς* = voor den toekomstigen toorn, die bij het gericht in de *αἰὼν μέλλων* openbaar wordt. De toorn is hier de toorn Gods, die het uitvloeisel is van Zijne heiligheid en liefde. Volgens het Joodsche volksgeloof zou het gericht van den Messias zich over de heidenen uitstrekken. Johannes zegt: Het gericht komt ook over de Joden.

Vs. 8. Omdat niemand hun leerde te vlieden voor den toekomenden toorn, zal Johannes het hun leeren. Hij zal den weg aanwijzen. *Ποιήσατε οὖν καρπὸν ἄξιον τῆς μετανοίας* = brengt dan vrucht voort, der bekeering waardig. De lezing *καρποὺς ἀξίους* van sommige getuigen is naar Lk. (3 : 8). *Καρπόν* staat hier collectief zooals Gal. 5 : 22. Niet vele op zich zelven staande werken, maar *de* vrucht, die uit één beginsel, dat der waarachtige bekeering, voortvloeide, eischte Johannes. De vrucht moet de bekeering waardig zijn, d. i. de bekeering moest daarin ten volle openbaar worden.

Vs. 9. *καὶ μὴ δόξητε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς· πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ· λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι δύναται ὁ θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ.* En meent niet bij uzelven te zeggen: Wij hebben Abraham tot vader; want ik zeg u, dat God uit deze steenen Abraham kinderen kan verwekken. Johannes bestrijdt eenen ijdelen waan of *δόξα* (*μὴ δόξητε*). Zij mochten niet spreken bij zichzelven of in het hart (Ps. 4 : 5, 10 : 6, 14 : 1), d. i. denken, dat zij zonder boetvaardigheid het heil verkrijgen zouden, dat hun eenvoudig als nakomelingen van Abraham (*πατέρα* met nadruk voorop) Abrahams gerechtigheid zou worden toegerekend. De Joden waren trotsch op hunne afstamming van Abraham (Joh. 8 : 33 enz.). De opmerking van vs. 9*a* slaat op het geheele volk, niet alleen op de Farizeërs en Sadduceërs,

zoodat hieruit blijkt, dat de voorstelling van Lk. historisch juister is dan die van Mt. Wanneer Israel zich niet in massa bekeerde, en het dus niet het Messiaansche heil verkrijgen kon, zou God machtig zijn, personen te scheppen, aan wie Hij Zijne beloften kon vervullen. In stoute beeldspraak drukt Johannes dit vs. *9b* uit. Deze steenen = de in de woestijn aanwezige steenen. *Ἐγεῖραι* bij *τέκνα* is te verklaren uit הֵקִים. Er bestaat vs. *9b* eene woordspeling, zoowel wanneer men deze woorden in het Hebreeuwsch overzet הֵקִים בָּנִים מִן־הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה, als wanneer men aan eenen Arameeschen grondvorm denkt, אבניא, abnăjā, steenen, בניא, b'năjā, kinderen. Vgl. A. Meyer, Jesu Muttersprache, 1896, S. 79.

Vs. 10. *Ἤδη δὲ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.* Reeds ligt de bijl aan den wortel der boomen. Iedere boom dan, die geen goede vrucht voortbrengt, wordt omgehouwen en in het vuur geworpen. De *αἰὼν μέλλων* of de עוֹלָם הַבָּא, staande tegenover den *αἰὼν οὗτος* of עוֹלָם הַזֶּה, is aanstaand. Volgens de Joden kwam de tweede periode met de komst van den Messias, volgens de Christenen met de wederkomst van Christus. Voor *ἤδη δέ* lezen sommige getuigen *ἤδη δὲ καί*. De beeldspraak van vs. 10 is ontleend aan eenen boom, die omgehouwen en in het vuur geworpen wordt. Het gevaar dreigt, het oordeel komt. De bijl ligt aan den wortel. Ieder boom, welke ook, ook gij Israelieten met uwe ingebeelde voorrechten. *Μὴ ποιοῦν καρπόν* = indien hij geen vrucht voortbrengt, onder deze voorwaarde. *Ποιεῖν καρπόν* is een Hebraïsme, עָשָׂה פְּרִי (Gen. 1 : 11); vervalt zeker in het oordeel (*ἐκκόπτεται, βάλλεται*).

Vs. 11. *Ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν κ.τ.ἑ.* Ik doop u wel met water tot bekeering, maar die na mij komt, is machtiger dan ik, wiens schoenen ik niet waardig ben te dragen, hij zal u doopen met den Heiligen Geest en met vuur.

Men zou kunnen meenen, dat Johannes het gericht, dat zoo nabij was, kwam voltrekken. Messiaansche verwachtingen kon het volk van hem koesteren. Dit nu wees hij af. Niet hij was de Messias, maar één, die na hem kwam. Flavius Josephus (Antt. 18, 5, 2) deelt wel mede, dat Johannes een boetprediker was en doopte, maar de prediking van den komenden Messias laat hij weg. *Ἐγὼ μέν* = ik nu, ik van mijne zijde. Was hij geen Messias, dan zou hij zeggen, wat hij wel deed. Hij doopte met, eigenlijk in water (*ἐν ὕδατι*) tot bekeering (*εἰς μετάνοιαν*). „Tot bekeering" is eene bijvoeging van Mt., die bij Mk. en Lk. terecht gemist wordt. „Tot bekeering" is = leidende tot bekeering. Zoo zou dan de doop moeten leiden tot be-

keering. Dit nu is niet juist gedacht. Volgens Johannes moest de bekeering aan den doop voorafgaan. De Messias evenwel (*ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχ.*), wiens komst aanstaande is, is sterker dan ik, vermag meer uit te richten dan ik, van wien of vergeleken met wien (*οὗ*) ik niet geschikt, waardig ben, de schoenen of sandalen (*τὰ ὑποδήματα*) te dragen, den minsten slavendienst te bewijzen. Hij en geen ander zal u doopen in of met den Heiligen Geest en met vuur. Doopen met = onderdompelen in het bad des Heiligen Geestes, u in rijke mate daarmede begiftigen. Tegenover doopen *met water* verwacht men alleen doopen met *den Heiligen Geest.* Daarom hebben sommige getuigen *καὶ πυρί* weggelaten, wat ook aan Dr. V. d. Sande Bakhuyzen (Verh. Conject. bl. 120) behaagt. Ook Mk. heeft *πυρί* niet. Omgekeerd leest syr.[sin.] eerst *πυρί* en daarna *ἐν πνεύματι ἁγίῳ.* Behoudt men *πυρί,* dan is de bedoeling: Zal Hij de boetvaardigen doopen in of met den H. G., de onboetvaardigen zal Hij doopen in of met vuur, het vuur des gerichts. Het vuur is hier het onuitblusschelijk vuur van vs. 12. Hij zal met het vuur straffen. In navolging van Chrysostomus hebben de meeste Roomsche exegeten (zie nog Schanz, Comm. Mt. t. d. pl.) aan het vuur des Geestes gedacht. Zij wijzen op Jez. 4:4, 41:18, Ez. 36:25—27, Mal. 3:2, 3, Hand. 2. Wanneer evenwel deze verklaring juist was, zou *πυρί* vrij wel overbodig zijn. Volgens dit vers komt Jezus na Johannes en Mt. 4:12 staat duidelijk, dat Jezus' optreden viel na den tijd, dat Johannes in de gevangenis geworpen was. Anders is de voorstelling van Johannes. Bij hem treedt Jezus eerder op. Vgl. Joh. 3:24.

Vs. 12. *Οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, καὶ διακαθαριεῖ τὴν ἅλωνα αὐτοῦ κ.τ.ἑ.* Wiens wan in zijne hand is en Hij zal Zijnen dorschvloer doorzuiveren en Zijne tarwe in de schuur verzamelen, maar het kaf met onuitbluschbaar vuur verbranden. *Οὗ .... ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ* = אֲשֶׁר בְּיָדוֹ. Sommige getuigen lieten *αὐτοῦ* na *χειρί* als overtollig weg. *Τὸ πτύον* is de wan of wanschop, welke dient om het graan in de hoogte te werpen en het koren van het wegstuivende kaf te zuiveren. Vgl. Mal. 4:1. *Ἡ ἅλων,* waarvoor in het gewone Grieksch *ἡ ἅλως,* staat in de LXX voor גֹּרֶן b.v. Ruth 3:2, Job 39:12 (Holl. vs. 15). *Διακαθαρίζω,* waarvoor het gewone Grieksch *διακαθαίρω* heeft, is doorzuiveren, geheel en al zuiveren van het begin tot aan het einde. De dorschvloer is eene vastgestampte plaats op het land zelf. Het koren werd gedorscht door de pooten der ossen of door eene dorschmachine, welke door ossen getrokken werd. Na het dorschen lag alles door elkander en moest de wan eene zuivering en scheiding teweeg brengen tusschen kaf en koren. Voor de schuren (na *ἀποθήκην* lezen

sommige getuigen *αὐτοῦ*) dienden gewoonlijk droge, onderaardsche gewelven of kelders. *Ἄχυρον*, gewoonlijk het meervoud *τὰ ἄχυρα*, staat in de LXX vaak voor תֶּבֶן, ook wel voor מוֹץ en andere woorden. Het zijn de uitgedorschte korenaren. *Πυρὶ ἀσβέστῳ* is het onuitbluschbaar vuur, het vuur van de Gehenna, de plaats in de Sjeool of Hades, waar de onrechtvaardigen zich bevonden. De rechtvaardigen zouden behouden worden, maar de onrechtvaardigen of de onwaardigen zou de Messias overgeven aan het vuur van den goddelijken toorn. Het oordeel, het scheidings- en zuiveringsproces, komt met den Messias. Het is dus wel zaak, zich daarvoor door hartgrondige bekeering voor te bereiden. Vs. 12 bewijst, dat *καὶ πυρί*, zooals wij het verklaarden, in vs. 11 niet misplaatst is. Bij Mt. 3 : 7—12 kan men vergelijken Mk. 1 : 7—9 en Lk. 3 : 7—17.

Vss. 13—17. De doop van Jezus, vgl. Mk. 1 : 9—11, Lk. 3 : 21, 22. Lukas geeft bij de beschrijving van den doop van Jezus eene historische invoeging (vss. 18—20), die daar ter plaatse niet behoort; want nadat hij vs. 20 de gevangenneming van Johannes heeft medegedeeld, verhaalt hij vss. 21, 22 den doop van Jezus door Johannes. Het verband bij Mt. tusschen vss. 13—17 en het voorafgaande is dit: Zou Jezus met den Heiligen Geest doopen, dan moest Hij zelf daarmede gedoopt of vervuld zijn. Jezus was te Nazaret bij Jozef, Hij hoort van Johannes den dooper, verlaat Zijn huis, Zijn werk, Zijne aardsche roeping, en wordt zich van lieverlede van Zijne hemelsche roeping bewust. Jezus' Messiasbewustzijn ontwaakt. Hij hoort van Johannes en wil zich ook door hem laten doopen, niet omdat Hij behoefte gevoelde aan reiniging van zonden — de tekst zegt hiervan niets —, niet uit ootmoed, niet omdat Hij anderer zonden dragen wil en daarvoor reiniging zocht, maar omdat Jezus den doop van Johannes voor zichzelven als de afsluiting van een oud en den aanvang van een nieuw leven beschouwde. Na den doop zal Jezus Zijne goddelijke roeping aanvangen. Jezus zal door verschillende motieven tot Zijnen doop gedrongen zijn. Volgens vs. 15 beschouwt Hij den doop van Johannes uit het oogpunt van de *δικαιοσύνη*. Jezus wil ook voor het oog der scharen den doop van Johannes eeren, en de ordeningen Gods niet weerstreven. De vrome, heilbegeerige Joden lieten zich door Johannes doopen. Welnu! Jezus verklaarde zich met dezen solidair en vroeg den doop aan Johannes.

Vs. 13. *Τότε παραγίνεται ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην πρὸς τὸν Ἰωάννην τοῦ βαπτισθῆναι ὑπ' αὐτοῦ.* Toen Johannes predikte en doopte, kwam Jezus uit Galilea, waar Hij volgens 2 : 23 leefde, naar de Jordaan tot Johannes om door hem gedoopt te

worden. Ἐπί cum Acc. duidt eenvoudig het doel van den tocht aan, *πρός* cum Acc. wijst hier op het verkeer of den omgang. Bij Mk. (1 : 9) wordt kort en zakelijk Jezus' doop vermeld, maar bij Mt. leidt vs. 13 het gesprek tusschen Jezus en Johannes van vss. 14, 15 in.

Het evangelie der Hebr. luidt volgens Hieronymus (Adv. Pelagium 3, 1) hier aldus: „Ecce mater domini et fratres ejus dicebant ei: Joh. baptista baptizat in remissionem peccatorum, eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: Quid peccavi ut vadam et baptizer ab eo? Nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia est."

Vs. 14. *Ὁ δὲ* (waarbij sommige getuigen Ἰωάννης voegen) *διεκώλυεν αὐτὸν λέγων· ἐγὼ χρείαν ἔχω ὑπὸ σοῦ βαπτισθῆναι, καὶ σὺ ἔρχῃ πρός μέ;* Maar hij hield Hem tegen. Het Impf. duidt de wel begonnen, maar niet voltooide handeling van den doop aan. Johannes zeide: Ik heb noodig door u gedoopt te worden en komt gij tot mij? Volgens de overlevering bij Justinus, Epiphanius, Ephraem den Syriër, Pseudo-Cyprianus (zie Resch, Aussercanonische Paralleltexte zu Mt., 1893, S. 57) verschijnen licht en vuur vóór den doop van Jezus. Johannes, daardoor verschrikt, zou den doop geweigerd hebben. Naar de Severiaansche doopliturgie zegt de Dooper: „Fieri non potest, ut rapinam (*ἁρπαγμόν*) assumam." Toen Johannes in het vuur en het licht den Heiligen Geest erkend heeft, houdt hij het voor een roof, Jezus door den doop tot boete te willen bewegen en Hem onder de zondaars te rangschikken.

Vs. 15. *Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν· ἄφες ἄρτι· οὕτως γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην. τότε ἀφίησιν αὐτόν.* Maar Jezus antwoordde en zeide tot hem: Laat nu af! Op *ἄρτι,* nu, op dit oogenblik, ligt de nadruk. Thans wil ik mij aan u onderwerpen, beneden u stellen. Nu wil ik mij door u laten doopen. Dit involveert, dat Jezus later zich niet beneden den Dooper zou stellen. Hij was zich dus bewust, boven Johannes te staan. Want aldus betaamt het ons, d. i. mij, die mij niet onttrekken wil aan de roepstem, die tot Israel komt, en u, die zonder aanzien des persoons uwen plicht vervullen moet, alle gerechtigheid te vervullen. Wij moeten de maat der gerechtigheid geheel volmaken, ons geheel als rechtvaardigen gedragen, ons geheel houden aan de wet Gods. *Alle* gerechtigheid, d. i. ook die voorschriften der goddelijke wet, welke ons overbodig schijnen te zijn. *Πᾶσαν δικαιοσύνην* = *πᾶν δικαίωμα* (מִשְׁפָּט). — Toen liet Johannes van Jezus af, toen liet hij Hem begaan. De mededeeling van Tisch., dat syr.[cu] na *ἀφίησιν αὐτόν* leest: „ut baptizaretur", is niet geheel juist. Volgens F. Baethgen, „Evangelienfragmente. Der Griechische Text des Curetonischen Syrers," 1885, S. 6, leest na

ἀφίησιν αὐτόν syr.[cu]: *καὶ ἐβαπτίσθη ὁ Ἰησοῦς.* De Hss. der Itala a, g[1] lezen: „et cum baptizaretur lumen ingens circumfulsit (g[1] magnum fulgebat) de aqua ita ut timerent omnes qui advenerunt (g[1] qui congregati erant). Volgens de Severiaansche doopliturgie zegt Jezus: „Dexteram tuam tantum impone capiti meo et ego in meipso baptizor apud te.” Vgl. A. Resch, Agrapha, 1889, S. 361.

Vs. 16. *Βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος· καὶ ἰδοὺ ἀνεῴχθησαν οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδεν πνεῦμα θεοῦ καταβαῖνον ὡσεὶ περιστεράν, ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν.* Voor *βαπτ. δέ* lezen sommige getuigen *καὶ βαπτισθείς.* En Jezus, gedoopt zijnde, klom dadelijk uit het water op; en zie, de hemelen werden geopend (waarvoor ℵ[b]*CD* enz. *ἀνεῴχθησ. αὐτῷ* = *werden voor Hem geopend* lezen) en Hij zag den Geest Gods nederdalen gelijk eene duif en op Hem komen. Het openen van de hemelen moet natuurlijk beeldsprakig opgevat worden. Het past bij de nederdalende duif. Jezus zag met het oog des geestes den Geest Gods als eene duif op Hem komen, om verder op Hem te blijven. Vgl. Jez. 11 : 2. Op den waterdoop volgde de Geestesdoop. Lk. (3 : 22) maakt van de duif eene wezenlijke duif (*καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῷ εἴδει ὡς περιστερὰν ἐπ' αὐτόν*) en zegt vooraf (vs. 21), dat Jezus gedoopt werd, toen het volk gedoopt werd en dat Hij bad (*καὶ προσευχομένου*). De duif is het beeld van het onbestendige, vreesachtige, van vlugheid (Ps. 55 : 7, Jez. 60 : 8, Hoz. 11 : 11), van teederheid en trouw (Hoogl. 2 : 14, 5 : 2, 6 : 9). In de godsdienstige beeldspraak is de zachte, weerlooze duif, die niemand kwaad doet, een beeld van waren eenvoud (Mt. 10 : 16) en van de verdrukte onschuld. Wat de hier aanwezige beeldspraak betreft, moeten wij opmerken, dat het punt van vergelijking niet ligt in het pijlsnelle en loodrechte van de nederdaling, maar in de reinheid en de zachtheid van de duif. Ook mag het verband, dat hier tusschen de Oostersche en de Bijbelsche symboliek bestaat, niet geloochend worden. De heilige duif van Astarte was het symbool van de vrouwelijke natuurgodheid en werd door de Phoeniciërs en Syriërs — ofschoon niet door de Samaritanen op Gerizim, zooals de Joden hun verweten — vereerd en het oude, alom verspreide Babylonisch-Assyrische symbool van de hoogste godheid had twee uitgestrekte duivenvleugelen en eene duivenstaart. Onder den invloed van deze symboliek wordt in het Scheppingsverhaal (Gen. 1 : 2) de Geest Gods, als het beginsel van alle leven, vergeleken met een duif, die broedend over de wateren zweefde en werd de duif in het algemeen het symbool van den Geest Gods (Talmud). Vgl. Bijb. Woordenb. Riehm-Van Rhijn, 1890, I, bl. 450. Volgens Epiphanius (Haer. 30 : 13 etc.)

zegt het evangelie der Ebionieten, dat de Geest Gods in de gedaante eener duif nederdaalde en in Hem ging (*καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν*). De tekst is afgedrukt bij E. Nestle, Novi Testamenti Graeci supplementum, Lipsiae, 1896, p. 75 en in mijn N. T. graece.

Vs. 17. *Καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα.* En zie, eene stem uit de hemelen, zeggende: Deze is mijn geliefde Zoon, in wien ik een welbehagen had. —*Ἰδού* is eene interjectie geworden = הִנֵּה. Men moet bij *φωνή* geen ellipse aannemen, alsof *ἐγένετο* verzwegen was. De godsstem is bij Mt. voor den dooper (*οὗτός ἐστιν*). Bij Mk. (1 : 11) en Lk. (3 : 22) is de stem voor Jezus: *σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.* Deze voorstelling, die wij ook bij Mt. in syr.sin. vinden, is zeker de meer oorspronkelijke, zooals dan ook bij Mt. Jezus, niet de Dooper, den Geest Gods zag nederdalen. Wat Ps. 2 : 7 van Israels koning gezegd wordt (*υἱός μου εἶ σύ*), dat hij Jahwe's zoon is, wordt hier op den Messias toegepast. Deze is mijn Zoon, Hij behoort mij toe, Hij is de uitverkorene mijner liefde, mijn geliefde. Mijn welbehagen rust op Hem, Hij is het voorwerp daarvan. Hij moet later mijne raadsbesluiten ten uitvoer brengen. Men moet hier „zoon" verklaren uit de Hebreeuwsche opvatting van zoon van Jahwe, en mag hier niet in den geest van Rom. 1 : 4 eene bovennatuurlijke, metaphysische betrekking tusschen Vader en Zoon er in vinden. Het evangelie der Ebionieten bij Epiphanius (zie Nestle en mijn Novum Test. graece t. a. pl.) luidt: „En eene stem uit den hemel geschiedde, zeggende: Gij zijt mijn geliefde Zoon, in u had ik een welbehagen. En wederom: Ik heb u verwekt (naar Ps. 2 : 7). En dadelijk omscheen een groot licht de plaats. Toen Johannes dat zag, zeide hij tot Hem: Wie zijt gij, Heer? En wederom sprak eene stem uit den hemel tot hem: Deze is mijn geliefde Zoon, in wien ik een welbehagen had. En toen viel Johannes voor Hem neder en zeide: Ik bid u, Heer! doop Gij mij. Maar Hij weigerde en zeide tot hem: Laat af, want aldus is betamelijk, dat alles vervuld worde." Zoo ook Justinus Dial. c. Tryphone 38 en 103. Eigenaardig is hier ook de vorm van het evangelie der Nazar. Vgl. mijn N. T. graece a. h. l. — *Εὐδοκεῖν* wordt in het gewone Grieksch met den Dat., zeldzamer met *ἐπί τινα* geconstrueerd (Pol. 1, 8, 4). De constructie met *ἐν* moet uit חָפֵץ בְּ verklaard worden. Zie 2 Sam. 22 : 20.

HOOFDSTUK IV.

Vss. 1—11. De verzoeking van Jezus in de woestijn naar de apostolische bron. Klaarblijkelijk heeft de evangelist ook de voorstelling van Mk. (1 : 12, 13) gekend. Vgl. nog Lk. 4 : 1—13. Zeer verdient bij deze verzoeking van Jezus te worden overwogen het artikel van Prof. J. J. P. Valeton Jr. over dit onderwerp in de „Overdenkingen” van 1895, bl. 1—78.

Vs. 1. *Τότε ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος, πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου.* Toen werd Jezus door den Geest heengevoerd naar de woestijn, om door den duivel verzocht te worden. *Τότε* = toen de H. G. op Jezus nedergedaald was. Jezus werd heen-, opwaarts gevoerd (*ἀνήχθη*) uit de woestijn, bepaald uit de Jordaanvlakte, waar Johannes doopte, naar de woestijn. Welke woestijn, wordt hier niet gezegd. Dat hier aan de woestijn gedacht wordt, bevreemdt niet, omdat volgens de Joodsche daemonologie de woestijn de verblijfplaats der booze geesten was. Onreine geesten zijn woestijngoden. Vgl. Dr. J. Th. de Visser, De daemonologie van het O. T., 1880, bl. 160. Het was volgens de drie synoptici de H. G., die Jezus naar de woestijn dreef, d. i. het was Gods wil, dat Jezus verzocht werd. Maar de verzoeking ging van den duivel uit. Vgl. 1 Thess. 3 : 5 en 1 Kor. 7 : 5. *Διάβολος, ὁ,* in de LXX voor צַר, צֹרֵר, Esth. 7 : 4, 8 : 1, = smaler, lasteraar. Ook Lk. (4 : 2) spreekt hier van *διάβολος,* maar Mk. (1 : 13) van *σατανᾶς,* d. i. eigenlijk *tegenstander.* Het doel van de verzoeking (*πειρασθῆναι* is Inf. van doel) was, Jezus te bewegen tot handelingen, welke in strijd waren met Gods wil. *Πειράζειν* = נִסָּה naar Job 1 : 6—12, 2 : 1—7, 1 Kron. 21 : 1.

Vs. 2. *Καὶ νηστεύσας ἡμέρας τεσσεράκοντα καὶ τεσσεράκοντα νύκτας, ὕστερον ἐπείνασεν.* En nadat Hij 40 dagen en 40 nachten gevast had, hongerde Hem ten laatste. Markus (1 : 12, 13) deelt ons alleen mede, dat Jezus 40 dagen in de woestijn door den Satan verzocht werd en dat Hij bij de wilde dieren was en dat de engelen Hem dienden. Jezus' vasten is hier een vasten naar het voorbeeld van Mozes en Elia, Ex. 34 : 28, 1 Kon. 19 : 8. Mt. zegt, dat Jezus ten laatste honger kreeg, zooals ook Lk. (4 : 2) meêdeelt, dat Hem hongerde, toen de dagen voleindigd waren. Waarschijnlijk evenwel is, dat de honger niet in eens zal zijn opgekomen, maar dat Jezus den honger herhaaldelijk zal hebben gevoeld.

Vs. 3. *Καὶ προσελθὼν ὁ πειράζων εἶπεν αὐτῷ· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, εἰπὲ ἵνα οἱ λίθοι οὗτοι ἄρτοι γένωνται.* En de verzoeker kwam tot Hem

en zeide: Indien gij Gods zoon zijt, zeg, dat deze steenen brooden worden. De booze wordt hier als een persoon voorgesteld, die tot Jezus komt en Hem toespreekt. Blijkens het geheele verhaal heeft hij eene zekere macht over Jezus en brengt Hem, waar hij wil. Men kan zich dit gebeurde moeilijk realiseeren. Was de verzoeker zoo openlijk als verzoeker tegen Jezus opgetreden, dan zou de verzoeking haar karakter van verzoeking voor Jezus verloren hebben. Bedoeld moet zijn eene innerlijke, geestelijke verzoeking, die later in de traditie als eene van buiten komende verzoeking, in den vorm van een verhaal, in den trant der synoptici werd voorgesteld. Mk. heeft hierbij den eenvoudigsten, minst ontwikkelden vorm. Volgens Mt. heeft de verzoeking op het eind der 40 dagen plaats, volgens Mk. en Lk. duurt zij de 40 dagen lang. Deze laatste voorstelling is anterieur aan die van Mt.

De gewone verklaring van vs. 3*b* zegt, dat de verzoeking hierin bestond, dat de booze Jezus verleiden wilde, de macht, welke God Hem voor anderen geschonken had, te bezigen voor Zichzelven. Zoo zou Jezus van Zijne wondermacht misbruik gemaakt hebben. Men kan evenwel vragen: Wat verkeerds er voor Jezus in gelegen was, de wondermacht, welke door Hem in de eerste plaats voor anderen aangewend moest worden, ingeval van nood voor Zichzelven te gebruiken. Daarenboven moest God toch aan Jezus de kracht verleenen om wonderen te doen. Deed God zulks, wat nood dan? Men moet ook niet zeggen, dat de booze blijkens vs. 3*b* twijfelde aan het Messiasschap (= Zoonschap van God) van Jezus. De booze wilde bij Jezus twijfel wekken aan het woord Gods betreffende Jezus' Messiaansche waardigheid (zie 3 : 17). De booze dacht: Misschien zal God den Zoon de afgebedene macht om steenen in brooden te veranderen, niet geven. Dan zal Jezus twijfelen aan Zijn Messiasschap. — *Ἵνα* na *εἰπέ* heeft, zooals vaak na werkwoorden van *willen*, *bevelen*, *zeggen* het geval is, eene verzwakte beteekenis. Het is niet = opdat, maar = dat. Sommige getuigen lezen na *προσελθών*, dat bij dezen evangelist zeer geliefd is, *αὐτῷ*. Andere plaatsen het na *εἶπεν* en nog andere lezen het na beide werkwoorden.

Vs. 4. *Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· γέγραπται· οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ.* Doch Hij antwoordde en zeide: Er staat geschreven: Niet bij brood alleen zal de mensch leven, maar bij alle woord, dat den mond Gods uitgaat. Men vindt hier evenals overal in alle stukken, welke bij Mt. aan de apostolische bron ontleend zijn, eene aanhaling uit de LXX. Het is hier een citaat uit Deut. 8 : 3. De LXX evenwel

leest ook na *στόματος θεοῦ*: *ζήσεται ὁ ἄνθρωπος*. Deze laatste woorden worden door Mt. evenals bij Philo, Legum Alleg. III, Vol. I, p. 122, ed. Th. Mangey, 1742, als overtollig weggelaten. Men vindt Deut. 8 : 3 eene herinnering van Mozes aan de leiding Gods, dat Hij Zijn volk met manna spijzigde. De bedoeling van de aangehaalde woorden is, dat de mensch niet alleen van brood leeft, maar dat het leven rust op ieder door God uitgesproken bevel, op elk woord, dat uit Gods mond uitgaat. Het menschelijk leven hangt niet alleen van de alledaagsche spijzen af, maar van alles wat God den mensch tot onderhoud daarvan laat doen. Daarop rust het. Jezus is zich bewust, dat Hij wachten moet, of God Hem beveelt, steenen in brood te veranderen. Doet God dit niet, dan zal Hij aan Zijne Messiaansche waardigheid niet twijfelen. Jezus zal helpen, hetzij anderen, hetzij zooals in het onderhavige geval zichzelven, wanneer God Hem beveelt te helpen. De waarde van de stoffelijke dingen voor het aardsche leven ontkent Jezus niet, maar Hij wil zeggen, dat zij niet de hoofdzaak zijn. *Ἄρτος*, dat ook voedsel in het algemeen beteekenen kan (vgl. לֶחֶם), is hier bepaald = brood. Vgl. vs. 3. De brooden bij de Israelieten hadden den vorm van een langwerpig vierkant of eenen ronden koek, zoo dik als een duim en zoo groot als een gewone platte schotel. De vergelijking tusschen steenen en brooden is dus niet zóó vreemd als het lijkt.

Vss. 5, 6. *Τότε παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν, καὶ ἔστησεν αὐτὸν ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ κ.τ.ἑ.* Toen nam (Praesens hist. *παραλ.*) de duivel Hem mede naar de heilige stad en stelde Hem op de tinne des tempels en zeide tot Hem: Indien gij Gods Zoon zijt, werp uzelven naar beneden; want er staat geschreven, dat Hij Zijne engelen aangaande u bevelen zal en dat zij u op de handen zullen nemen, opdat gij uwen voet niet aan een steen stoot. — Toen, d. i. toen de eerste verzoeking voorbij was, nam de booze Jezus mede naar de heilige stad, d. i. naar Jeruzalem. Deze qualificatie van Jeruzalem (= עִיר הַקֹּדֶשׁ) is hieruit te verklaren, dat volgens de Israelietische voorstelling Jahwe op Zion woont en Jeruzalem Hem dus gewijd is. Vgl. Jez. 48 : 2, 52 : 1, Mt. 5 : 35, 27 : 53. *Πτερύγιον* = vleugeltje, vleugel (gewoonlijk *πτερόν*) = het vooruitspringend einde van het van eene borstwering voorziene schuins toeloopende dak van den tempel = *ἀκρωτήριον*. *Τοῦ ἱεροῦ* moet wel van *τοῦ ναοῦ*, het eigenlijke hoofdgebouw van den tempel, onderscheiden worden. Men heeft bij *πτερύγιον* ook gedacht aan de tinne van de *στοὰ βασιλική* aan de Zuidzijde van den tempelhof, die volgens Josephus, Ant. 15, 11, 5 zich zóó hoog boven eenen steilen afgrond verhief, dat men begon te duizelen, wanneer men zich er op bevond. Het artikel vóór

πτερύγιον duidt aan, dat eene bepaalde tinne bedoeld werd. Vgl. Euseb. H. e. II, 23, 12, die verhaalt, dat de Joden Jakobus plaatsten *ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ναοῦ,* waarvan zij hem naar beneden wierpen (in 62 na Chr.). De vraag bij vs. 5 is, waarin de verzoeking bestond. Volgens sommigen (zie o. a. Weiss, Comm. Mt. 1890, t. d. pl.) zou zij hierin bestaan, dat Jezus, zich in Zijne verbeelding vervolgd wanend, zich van boven naar beneden wilde werpen, daar Hij vertrouwde op de beschermende, bewarende hand Zijns Vaders. Maar de vervolging valt hier wel wat uit de lucht. Jezus moet met Zijne prediking nog eenen aanvang maken. Hoe kon Hij dan meenen, dat Hij reeds nu daarom vervolgd werd? De kwestie is deze: Jezus zou als Messias optreden. Hoe zou Hij bij het volk gehoor vinden en de groote massa voor zich winnen? Hoe zou Hij, de timmermanszoon van Nazaret, als Gods Zoon begroet worden? Zou Hij een waagstuk ondernemen, zich van den tempel, die in een volkrijk gedeelte der stad gelegen was, naar beneden werpen? Zou hij eene zekere ostentatie wagen? Indien gij Gods Zoon zijt, doe het. Durft gij het niet, dan moet gij aan uwe Messiaansche waardigheid twijfelen. Stond niet in de Schrift, d. i. in Ps. 91 : 11, 12 naar de LXX, uitgedrukt wat vs. 6 geschreven staat? Mocht Jezus dat woord, dat zoo duidelijk van Gods beschermende, bewarende hand getuigde, niet op zichzelven toepassen? Was Hij niet des Vaders Zoon? Lk. laat (4 : 10, 11) uit de LXX *ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου* en Mt. nog daarenboven het in de LXX daaraan onmiddellijk voorafgaande *τοῦ διαφυλάξαι σε* weg. Vrij werden de aangehaalde woorden medegedeeld. Omdat hier aan een bepaald concreet geval gedacht werd, was *ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου* overbodig. Lukas plaatst deze verzoeking op het einde en Mk. deelt, zooals gezegd is, geen bijzondere verzoekingen mede.

Vs. 7. *Ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· πάλιν γέγραπται· οὐκ ἐκπειράσεις Κύριον τὸν θεόν σου.* Jezus zeide tot hem: Er staat wederom geschreven: Gij zult den Heer uwen God niet verzoeken. Wederom is = rursus, niet = e diverso, daarentegen. Dit is eene aanhaling uit Deut. 6 : 16 naar de LXX. Mozes vermaant daar de Israelieten, dat zij den Heer hunnen God niet verzoeken zullen gelijk zij Hem vroeger verzocht hebben. Bij Mozes was verzoeken = twijfelen aan de macht van Jahwe, ongeloovig zijn (= נִסָּה). Hier is het: Gij zult God niet op de proef stellen, eene proef met Hem wagen, of Hij u in gevaren, waarin gij u moedwillig gestort hebt, helpen zal. God staat te hoog, om zulk een onheilig spel met Hem te spelen. Hier staat, zooals in het N. T. meer voorkomt (zie o. a. Mt. 1 : 21), bij *ἐκπειράσεις* Fut. Ind. i. p. v. den Imperativus, waar sprake is van een goddelijk

gebod, waarvan te verwachten is, dat men het houden zal. Vgl. F. Blass, Gramm. N. T. 1896, S. 204.

Vss. 8, 9. *Πάλιν παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν κ.τ.έ.* Wederom nam de duivel Hem mede naar eenen zeer hoogen berg en toonde Hem alle koninkrijken der wereld en hunne heerlijkheid en zeide tot Hem: Dat alles zal ik u geven, wanneer gij nederknielt en mij aanbidt.

Omdat deze verzoeking de zwaarste verzoeking is, plaatst de evangelist haar achteraan. Wij hebben hier in zekeren zin eene logische volgorde. Lk. laat den berg weg en heeft eene andere, meer geographische opeenvolging. Bij hem is Jezus eerst in de woestijn, daarna wordt Hij hooger opgevoerd en eindelijk bevindt Hij zich op den tempel. De duivel neemt Jezus mede en heeft dus eene zekere macht over Jezus. Lk. zegt: *καὶ ἀναγαγὼν αὐτὸν ἔδειξεν αὐτῷ.* Aan eene eigenlijke meevoering kan hier niet gedacht worden. Bedoeld moet zijn eene geestelijke wegvoering, zooals Ezechiël volgens Ez. 37 : 1 weggevoerd werd naar eene vallei vol doodsbeenderen. Mt. noemt den berg zeer hoog, maar zegt niet, welke berg bedoeld is. Onwillekeurig denkt men hier aan Mozes op den berg Nebo naar Deut. 34 : 1—4. De booze toont Jezus alle koninkrijken der wereld (כָּל־מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ) en hunne heerlijkheid. Lk. spreekt van *βασιλείας τῆς οἰκουμένης* en voegt er bij, dat de booze ze Jezus toonde *ἐν στιγμῇ χρόνου,* in een punt des tijds. Dat dit verhaal niet als zuivere historie kan worden opgevat, blijkt wel genoegzaam hieruit, dat niet een berg zóó hoog was, dat men vandaar alle koninkrijken der wereld kon zien. Het is dus niet toevallig, dat de naam van den berg bij Mt. ontbreekt. Volgens vs. 9 bij Mt. beproeft de booze niet meer bij Jezus twijfel aan zijne Messiaansche waardigheid te wekken, daar zijne vroegere pogingen mislukt waren. Hij zegt daarom: Dat alles zal ik u geven, wanneer gij nederknielt en mij aanbidt, wanneer gij dus mij goddelijke eer bewijst. Volgens Lk. 4 : 6 voegt de booze bij de belofte, dat hij de aardsche macht aan Jezus verleenen wilde, er snoevend aan toe: *ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται καὶ ᾧ ἂν θέλω δίδωμι αὐτήν,* want mij is zij gegeven en ik geef haar wien ik wil. Wanneer wij dit verhaal letterlijk, als geschiedenis opvatten, zou deze verzoeking geen verzoeking geweest zijn. Niet één vrome zou zich voor eenen lichamelijken duivel hebben nedergeworpen om hem te aanbidden. Hoeveel te minder was zulks van Jezus te onderstellen! De gedachte kan slechts deze zijn: Zou Jezus als Messias streven naar aardsche heerschappij, gelijk velen dat van Hem zouden verlangen? Zou Hij zich accommodeeren naar zijn volk? Zou Hij heer-

schappij zoeken te verwerven niet langs wegen en door middelen, welke God, maar welke den Satan behagen konden, langs slinksche, wereldsche, onedele wegen? Zou Hij, beeldsprakig gezegd, eenen knieval voor den booze doen? Zou Hij zich voor eene zekere transactie kunnen laten vinden?

Vss. 10, 11. *Τότε λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὕπαγε σατανᾶ· γέγραπται γάρ· Κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις. τότε ἀφίησιν αὐτὸν ὁ διάβολος, καὶ ἰδοὺ ἄγγελοι προσῆλθον καὶ διηκόνουν αὐτῷ.* Toen zeide Jezus tot hem: Ga weg, Satan! want er staat geschreven: den Heer uwen God zult gij aanbidden en alleen Hem dienen. Toen liet de duivel van Hem af en zie! engelen kwamen toe en dienden Hem.

Men vindt hier eene aanhaling van Deut. 6:13 volgens de LXX (*Κύριον τὸν θεόν σου φοβηθήσῃ καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις*). *Μόνῳ* is eene invoeging van de LXX, welke Mt. en Lk. overnemen. Hier kwam zij goed te pas. Jezus noemt den booze hier „Satan", niet omdat Hij hem vroeger niet als zoodanig heeft herkend, maar om der wille van de opklimming in de rede. Mt. en Lk. schrijven hier *προσκυνήσεις* i. p. v. *φοβηθήσῃ* van de LXX. Het is hieraan misschien toe te schrijven, dat Mt. hier *προσκυνεῖν* met den Acc. construeert, terwijl hij het vs. 9 met den Dat. verbindt. *Ὀπίσω μου,* dat wij in sommige getuigen na *ὕπαγε* vinden, is eene invoeging uit Mt. 16:23. Jezus zegt: *ὕπαγε,* want het is de laatste verzoeking. Lk., die de derde verzoeking van Mt. als de tweede beschouwt, kan Jezus niet *ὕπαγε σατανᾶ* laten zeggen en laat dan ook deze woorden weg. Klaarblijkelijk is hier de voorstelling van Mt. anterieur aan die van Lk. Toen eerst (*τότε*), nadat Jezus de laatste, zware verzoeking weerstaan had, liet de booze van Jezus af. Lk. zegt (4:13): „en toen de booze alle verzoeking voleindigd had, week hij van Hem" (*καὶ συντελέσας πάντα πειρασμὸν ὁ διάβολος ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ*) en voegt er beteekenisvol uit zichzelven bij: voor een tijd (*ἄχρι καιροῦ*). Ter belooning van de glansrijk doorgestane verzoeking zendt God Zijne engelen, die Jezus dienden, d. i. naar Mt. 4:2 Hem van de noodige spijzen voorzagen. Vgl. Mk. 1:31. Bij het hier verhaalde kan men ook vergelijken den engel in de woestijn bij Elia, 1 Kon. 19:5. Mk. (1:13) heeft evenals Mt. de engelen, die evenwel bij Lk. gemist worden. Mk. voegt er nog aan toe, dat Jezus bij de wilde dieren was (*καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων*), die sommigen hier opvatten als symbolen van Gode vijandige machten.

Holtzmann (zie zijne Hand-Comm. t. d. pl.) laat in navolging van anderen (zie reeds Scholten, Het oudste evangelie, bl. 25) de verhalen

van de verzoeking ontstaan als eene navolging van Israels verzoeking in de woestijn gedurende 40 jaren. Israel viel, de Messias hield stand. Volgens de Joodsche Messiasleer moest Hij, die komen zou, de demonen en den Satan overwinnen. Vandaar Mk. 1 : 24 de vrees van de booze geesten voor Hem, in wien zij den Messias vermoedden. De Satan voer in het hart van Judas (Lk. 22 : 3, Joh. 13 : 2, 27) en doodde Jezus. Bij Zijne wederkomst — dachten de Christenen — zou Jezus den Satan vernietigen (2 Thess. 2 : 3—12, Openb. 19 : 19, 20, 20 : 2, 10). De verzoekingen, *πειρασμοί*, zijn uitwendige nooden, zorgen, gevaren, die tot eenen innerlijken zielestrijd leiden (Lk. 22 : 28, Hand. 20 : 19, Jak. 1 : 2, 1 Petr. 1 : 6). Hij, die anderen van de macht van den booze (de bezetenen) verlossen zou, moest eerst zelf den Satan in eenen persoonlijken strijd hebben overwonnen (Mk. 3 : 27, vgl. Mt. 12 : 29). Jezus zou over den innerlijken strijd in eene parabel gesproken hebben, die later als geschiedenis werd opgevat. Volgens Holtzmann wijzen de drie verzoekingen op historische momenten in het latere leven van Jezus, toen Hij Zijne opvatting van de Messiaansche waardigheid niet meer voor zichzelven bewaarde, maar ze uitsprak en daardoor in conflict kwam met het volk. Dit zou vooral geschied zijn na de spijziging van Joh. 6.

Vss. 12—25. In deze pericoop treedt Jezus als leeraar op en roept Zijne jongeren. Mt. volgt hier Mk. 1 : 14—20. Vgl. ook Lk. 4 : 14, 15.

Vss. 12, 13. *Ἀκούσας δὲ ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη, ἀνεχώρησεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν. καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρὰ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς Καφαρναοὺμ τὴν παραθαλασσίαν ἐν ὁρίοις Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλίμ.* Toen Hij nu gehoord had, dat Johannes overgeleverd was, vertrok Hij naar Galilea. En Hij verliet Nazaret en ging wonen te Kapernaüm, dat aan de zee ligt, in de landstreek van Zebulon en Naftali.

Johannes de dooper was dus overgeleverd in de handen zijner vijanden, van wie Herodes Antipas en Herodias de voornaamste waren. De evangelist zegt niet, wanneer dit na de verzoeking plaats had. Hij geeft de gevangenneming als een motief op, waarom Jezus naar Galilea week. Mk. 1 : 14 zegt alleen, dat Jezus naar Galilea ging, nadat Johannes overgeleverd was. Jezus week, d. i. Hij wilde zoover mogelijk buiten het bereik van Herodes Antipas zijn. Hij kende hem. Wel lag ook Kapernaüm binnen het gebied van Herodes, maar Jezus was daar toch ver van de streek, waar Johannes doopte en trok dus minder de aandacht van den viervorst. De lezing van sommige getuigen *ὁ Ἰησοῦς* na *ἀκούσας* vs. 12 is klaarblijkelijk eene invoeging. De evangelist zegt niet, maar onderstelt, dat Jezus na de verzoeking naar zijne vaderstad Nazaret gegaan is (2 : 23). Jezus ver-

laat Nazaret en ging te Kapernaüm wonen. Om de verandering van de woonplaats beter uit te drukken, giste Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, p. 357) *μετῴκησεν* voor *κατῴκησεν*. Te Kapernaüm, dat aan de zee van Galilea gelegen was (*τὴν παραθαλασσίαν*) = כְּפַר נַחוּם, is Jezus vaak geweest. Hij predikte er in de synagoge (Lk. 4 : 31, Joh. 6 : 59), genas er den knecht van den hoofdman (Mt. 8 : 5 enz.), de schoonmoeder van Petrus (Mt. 8 : 14 enz.), eenen geraakte (Mk. 2 : 1 enz.) en eenen bezetene (Lk. 4 : 33 enz.). Zijne stad wordt het genoemd Mt. 4 : 13, 9 : 1, Mk. 2 : 1. Onzeker is, hoe Kapernaüm tot Nahum in betrekking gebracht was. Oorspronkelijk was het een dorp, door Josephus, Vita § 72 *κώμη* genoemd. Later had het een tolkantoor (Mk. 2 : 15) en eene militaire bezetting. Het was in Jezus' dagen pas tot eenen zekeren bloei gekomen, want de synagoge was nog niet lang geleden gebouwd, Lk. 7 : 5. Misschien vindt men in de ruïnen van Tellhûm de overblijfselen van het vroegere Kapernaüm. Zie F. Buhl, Geographie des alten Palästina, 1896, S. 224. — *Ἐν ὁρίοις Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλίμ* = in het gebied, niet op de grenzen van Zebulon en Naphtali. De grenzen daarvan waren toen niet meer bekend. *Ὁ ὅρος* is de grens en *τὰ ὅρια* = het door zekere grenzen ingesloten gebied. Vgl. 2 : 16.

Vss. 14, 15, 16. De evangelist ziet in dit gaan van Jezus eene vervulling van de voorspelling van Jezaja. Hij haalt Jez. 8 : 23, 9 : 1 zeer vrij naar den grondtekst aan, met eene zekere aansluiting aan de LXX. *Ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος* = opdat vervuld zou worden hetgeen gezegd is door Jezaja, den profeet, zeggende:

Mt. 4 : 15, 16.	Jez. 9 : 1 LXX.	Hebr. Jez. 8 : 23*b*, 9 : 1.
γῆ Ζαβουλὼν καὶ γῆ Νεφθαλίμ, ὁδὸν θαλάσσης πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν, ὁ λαὸς ὁ καθήμενος ἐν σκοτίᾳ φῶς εἶδεν μέγα, καὶ τοῖς καθημένοις ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου φῶς ἀνέτειλεν αὐτοῖς.	*τοῦτο πρῶτον πίε, ταχὺ ποίει χώρα Ζαβουλών, ἡ γῆ Νεφθαλίμ, καὶ οἱ λοιποὶ οἱ τὴν παραλίαν καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν. ὁ λαὸς ὁ πορευόμενος ἐν σκότει, ἴδετε φῶς μέγα· οἱ κατοικοῦντες ἐν χώρᾳ σκιᾷ θανάτου, φῶς λάμψει ἐφ᾽ ὑμᾶς.*	אַרְצָה זְבֻלוּן וְאַרְצָה נַפְתָּלִי וְהָאַחֲרוֹן הִכְבִּיד דֶּרֶךְ הַיָּם עֵבֶר הַיַּרְדֵּן גְּלִיל הַגּוֹיִם׃ הָעָם הַהֹלְכִים בַּחֹשֶׁךְ רָאוּ אוֹר גָּדוֹל יֹשְׁבֵי בְּאֶרֶץ צַלְמָוֶת אוֹר נָגַהּ עֲלֵיהֶם׃

Γῆ Ζαβ. en *γῆ Ναφθαλ.* zijn Nominativi, niet Vocativi, blijkens *ὁ λαός* vs. 16. דֶּרֶךְ הַיָּם, dat de LXX vrij vertaalt door *καὶ οἱ λοιποὶ οἱ τὴν παραλίαν*, zet Mt. over door *ὁδὸν θαλάσσης* = naar de zee,

nl. van Galilea. Vgl. 1 Kon. 8 : 48 דֶּרֶךְ אַרְצָם, LXX *ὁδὸν γῆς αὐτῶν*. Het behoeft wel geen betoog, dat *ὁδὸν θαλάσσης* getrouw naar het oorspronkelijke is overgezet, maar geen goed Grieksch oplevert. *Πέραν τοῦ Ἰορδάνου* = aan de overzijde van de Jordaan, d. i. het Oost-Jordaansche land. Zie Mk. 3 : 8. Van uit Galilea strekte Jezus Zijne werkzaamheid daarheen uit. *Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν* = גְּלִיל הַגּוֹיִם, Galilea der heidenen (Jez. 8 : 23, 1 Makk. 5 : 15). Van een nomen appellativum werd het een nomen proprium. Bedoeld wordt Opper-Galilea, dat ten tijde van Jezus eene zeer gemengde bevolking had. Volgens Joseph., Vita § 12 en Strabo, XVI, p. 760, woonden er Phoeniciërs, Arabieren, Syriërs en Grieken. Voor deze streek met hare aanzienlijk heidensche bevolking zou door het wonen van Jezus te Kapernaüm het licht opgaan.

In vs. 16 zegt de schrijver: „Het volk, dat in duisternis zat, zag een groot licht en hun, die in een land en in schaduw des doods gezeten waren, ging een licht op.” Met *ὁ λαός* worden de vs. 15 bedoelde personen samengevat. Dat volk zat in duisternis, maar zou een groot licht zien. De Aor. *εἶδεν* en *ἀνέτειλεν* zijn gevormd naar het Perf. propheticum in het oorspronkelijke. Bij Jezaja zijn *duisternis* en *licht* beelden van het ongeluk, den angst, en het geluk, de blijdschap van Juda in den Syrisch-Ephraemietischen oorlog. Hier is gedacht aan de duisternis, waarin het volk ten gevolge van onwetendheid met betrekking tot het koninkrijk der hemelen en ten gevolge van zonde verzonken was. Jezus kwam hun in die duisternis licht brengen door Zijne prediking. Zie vs. 17. In vs. 16 merken wij op het bekende parallelismus membrorum. Men kan *ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου* opvatten als een *ἓν διὰ δυοῖν*, zoodat de uitdrukking gelijk is aan *ἐν χώρᾳ σκοτεινῇ θανάτου*. Beter is, naar mij voorkomt, *θανάτου* zoowel bij *χώρᾳ* als bij *σκιᾷ* te voegen. De uitdrukking bevat dan een klimax. Het volk zat in het land, ja wat nog sterker is, als in de schaduw van den dood, zoo in zijne onmiddellijke nabijheid.

Vs. 17. *Ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς κηρύσσειν καὶ λέγειν· μετανοεῖτε· ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.* Van toen af begon Jezus te prediken en te zeggen: Bekeert u, want het koninkrijk der hemelen is nabij gekomen. *Ἀπὸ τότε,* van toen af, dat geen klassiek Grieksch is, komt wel in de LXX voor (Ps. 92 [93] : 2). Jezus' prediking, Zijn openbare optreden begon met Zijne werkzaamheid in Galilea. De prediking van Jezus, die als boeteprediking en met eene verwijzing naar de komst van het koninkrijk der hemelen begon, wordt hier natuurlijk verkort medegedeeld. Het thema wordt aangegeven, dat gelijk is aan dat van Johannes den dooper (3 : 2). Vgl. Mk. 1 : 15.

Om de overeenkomst met het woord van Johannes den dooper te verminderen, hebben sommige getuigen, waaronder syr.$^{\text{sin.}}$ (zie mijn N. T. p. 726) *μετανοεῖτε* en *γάρ* weggelaten, zooals ook F. Blass (Philology of the Gospels, 1898, p. 84) geneigd is te lezen. Mij dunkt, ten onrechte. — *Κηρύσσειν,* eigenlijk het werk van eenen heraut verrichten, als heraut uitroepen, verkondigen, beteekent hier het met opgewektheid prediken van het koninkrijk Gods. *Κηρύσσειν* kenmerkt den inhoud van de boodschap als boodschap des heils. Mk. (1 : 14) zegt, dat Jezus predikte het evangelie van God (Gen. auctoris), dat dezen inhoud had (vs. 15): De tijd, d. i. de vooruit vastgestelde tijd, die verloopen moest tot de komst van het koninkrijk Gods, is gekomen. Bekeert u en gelooft het evangelie.

Vss. 18—22. Roeping van de eerste jongeren, twee broederparen, naar Mk. 1 : 16—20. Vgl. Lk. 5 : 1—11. *Περιπατῶν δὲ παρὰ τὴν θάλασσαν κ.τ.έ.* En langs de zee van Galilea wandelend, zag Hij twee broeders, Simon, genaamd Petrus en Andreas zijnen broeder, die het net in de zee wierpen; want zij waren visschers. En Hij zeide tot hen: Komt achter mij, en ik zal u visschers van menschen maken. Zij dan verlieten terstond de netten en volgden Hem. En vandaar voortgegaan zijnde, zag Hij twee andere broeders, Jakobus, den zoon van Zebedeüs en Johannes, zijnen broeder, die in het schip met hunnen vader Zebedeüs hunne netten verstelden en Hij riep hen. Zij dan verlieten terstond het schip en hunnen vader en volgden Hem.

Jezus wandelt langs de zee van Galilea, d. i. de zee van Gennesaret of Tiberias (zie Joh. 6 : 1). Deze zee, 140 stadiën lang, 40 breed, zeer vischrijk en met eene schoone omgeving (zie Jos. B. J. 3, 10, 7) lag 500 voet beneden den spiegel van de Middellandsche zee. Simon, bijgenaamd Petrus. Dit is de naam, welken Simon in den tijd van den evangelist in Christelijke kringen droeg. Het bezit van twee namen was in dien tijd niets vreemds. In syr.$^{\text{sin.}}$ wordt de bijnaam van Simon gemist. —*Ἀμφίβληστρον, τό,* is wat om iets heen geworpen wordt, een groot vischnet. *Ἀμφιβολεύς, ὁ,* is een visscher. — Vs. 19 zegt Jezus: *δεῦτε ὀπίσω μου* = לְכוּ אַחֲרַי, 1 Kon. 11 : 5, 2 Kon. 6 : 19. Zij moesten Zijne leerlingen worden, die Hem voortdurend op Zijnen weg volgden, dus voortdurend in Zijn gezelschap zijn. Jezus zou hen met zinspeling op hun beroep visschers van menschen maken (vgl. Jer. 16 : 16). Menschen zouden zij moeten vangen, d. i. winnen voor het koninkrijk der hemelen. Volgens vs. 20 gehoorzaamden de geroepenen terstond aan dit bevel. *Εὐθέως* behoort daar bij *ἀφέντες,* niet bij *ἠκολούθησαν. Ἐκεῖθεν* in vs. 21 is eene lievelingsuitdrukking van den evangelist. Met het oog op *δύο ἀδελφούς* is *τὸν*

ἀδελφὸν αὐτοῦ eene vrij overtollige bijvoeging (vs. 21), die syr.[sin.] wordt gemist. *Τὸν τοῦ Ζεβεδαίου* staat er vs. 21 bij (evenwel niet syr.[sin.]), omdat Jakobus en Johannes volgens vs. 22 niet alleen het schip, maar ook hunnen vader verlieten. Mk. (1 : 20) deelt mede, dat Jakobus en Johannes hunnen vader met de huurlingen (*μετὰ τῶν μισθωτῶν*) achterlieten. Zebedeüs was dus een vrij welgesteld visscher. *Ζεβεδαῖος* komt van זַבְדַּי = זַבְדִּי, mijne gift.

Vss. 23—25. En Jezus trok in geheel Galilea rond, leerend in hunne synagogen en predikend het evangelie des koninkrijks en genezend elke ziekte en elke kwaal onder het volk. En het gerucht van Hem ging uit in geheel Syrië en men bracht Hem allen, die aan allerlei ziekten leden en door pijnen geplaagd werden, bezetenen, maanzieken en verlamden en Hij genas hen. En Hem volgden vele scharen van Galilea, Dekapolis, Jeruzalem, Judea en de overzijde der Jordaan.

Vs. 23 is geen soort inleiding op de bergrede, maar geeft het thema aan van het eerste hoofddeel van Mt. (4 : 25—9 : 34). *Περιῆγεν*, Imperf. wijzend op het aanhoudend rondtrekken. Anders wordt het met den Acc. geconstrueerd, zooals nog sommige getuigen hier lezen. Meer ongewoon is, dat het evenals hier absoluut staat (vgl. Hand. 13 : 11). — *Συναγωγαῖς αὐτῶν* = hunne synagogen. *Hunne* ziet op de bewoners van Galilea. *Συναγ.* = de verzameling, het samenbrengen, komt in de LXX voor = עֵדָה en קָהָל, de vergadering. In het N. T. staat het in den regel van de samenkomsten der Joden en de plaatsen, waar zij samenkwamen, terwijl *ἐκκλησία* van de Christelijke vergaderingen gebezigd werd. Van de Christelijke samenkomsten staat het Jak. 2 : 2. Hier bij Mt. komt het voor = בֵּית הַכְּנֶסֶת. Zooals bekend is, werden de synagogen in Palestina sedert de Babylonische ballingschap door de Joden gebouwd, en later ook daarbuiten. — Bij *εὐαγγέλιον* zie het aangeteekende bij Mt. 1 : 1, bl. 1. *Τῆς βασιλείας* is Gen. obj., betrekking hebbend op het koninkrijk. — *Μαλακία* van *μαλακός* = week, zacht, is synoniem met *νόσος*. — Vs. 24 staat, dat het gerucht aangaande Hem (Gen. obj.) uitging in geheel Syrië (וַיֵּצֵא שִׁמְעוֹ בְּכָל־אֶרֶץ אֲרָם:), wat syr.[sin.] ontbreekt. Syrië is de Romeinsche provincie van dien naam, waartoe Palestina behoorde. Bij elkander behoort *τοὺς κακῶς ἔχοντας ποικίλαις νόσοις* = die aan allerlei ziekten leden en *βασάνοις συνεχομένους*, door hevige pijnen gekweld of geplaagd. *Ἡ βάσανος* is toetssteen, lapis Lydius, hevige pijn, foltering. Wanneer *συνεχ.* ook bij *ποικίλαις νόσοις* behoorde, zou men het artikel vóór *ποικίλαις* verwacht hebben.

Καί, dat in sommige getuigen vóór *δαιμον.* ontbreekt, behoort daar volgens het Grieksche taalgebruik, *καί*... *καί*... *καί*. Jezus genas al

deze zieken. *Δαιμονιζομένους* van *δαίμων*. *Δαίμων* is oorspronkelijk = *θεός*. Duidt *δαίμων* eene goddelijke *macht* aan, *θεός* wijst op de *persoonlijkheid* Gods. Eerst was het een vox media, maar later werd het in malam partem gebezigd. Bij de treurspeldichters is het = noodlot. Toen onder Oostersche invloeden in Israel eene dualistische leer van booze en goede geesten ontstaan was, werd in het Bijbelsch spraakgebruik *δαιμόνιον* de geijkte term om de booze geesten aan te duiden. De LXX gebruikt *δαιμόνιον* in malam partem = אֱלִילִים, Ps. 96 : 5, צִיִּים Jez. 34 : 14, שְׂעִיר Jez. 13 : 21, שֵׁד Ps. 106 : 37, גַּד Jez. 65 : 11. In het N. T. zijn *δαιμόνια* geesten in de macht van den Satan, die het vermogen hebben het leven van een mensch èn physisch èn psychisch zóó te beheerschen, dat hij niet meer meester van zichzelven is. In het N. T. staat tegenover het rijk des boozen met zijne demonen het rijk Gods, door Christus gesticht, waarvan Hij zelf het middelpunt is, die de macht des boozen overwint. De booze geesten zijn aan de macht van Zijnen geest onderworpen. Hij doet hen aan Zijnen wil gehoorzamen. Hij drijft ze uit. Is de oorzaak der lichamelijke en geestelijke kwalen weggenomen, dan treedt de genezing in. *Δαιμονίζομαι* i. p. v. het meer gewone *δαιμονιάω* (synoniem *παραφρονεῖν*) = door eenen boozen geest bezeten zijn, onder zijne macht staan. — *Σεληνιαζομένους* = maanzieken, epileptici, wier lijden met het wassen van de maan toenam. — *Παραλυτικοί* zijn paralytici, verlamden. Een geval van paralyse vinden wij 8 : 6, van epilepsie 17 : 15. — *Καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς* = en Hij genas hen, dus ook degenen, die uit het naburige Syrië gekomen waren. De Messiaansche tijd zou volgens de verwachting der profeten een tijd van genezing zijn, Jez. 29 : 18, 19, 42 : 7. Resch (Aussercan. Paralleltexte zu Mt., S. 62) ziet bij Justinus (Apol. I, 31 *καὶ θεραπεύοντα πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν,* en I, 48, 54) eene herinnering aan Mt. 4 : 23, wat niet onmogelijk is. Minder aannemelijk is het gebruik, dat hij van Mt. 4 : 23 bij Test. XII patr. Joseph. c. 17 aanneemt. Hier is de overeenstemming zeer gering.

Vs. 25. *Καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ Δεκαπόλεως καὶ Ἱεροσολύμων καὶ Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου.* En Hem volgden vele scharen van Galilea, Dekapolis, Jeruzalem, Judea en de overzijde der Jordaan.

Wat den vorm betreft, merken wij bij dit vers op, dat de constructie hier en daar meer Hebreeuwsch dan Grieksch is (*ἀπὸ τῆς κ.τ.έ.* en *καὶ πέραν* [i. p. v. *καὶ τῶν πέραν*] *τ. Ἰ.*).

Deze opmerking zou na het voorgaande vers vrij wel overtollig geweest zijn, indien zij niet eene inleiding moest vormen op de bergrede (Mt. 5—7). Mt. schildert een groot publiek van Joden en

heidenen in den trant van Mk. 3 : 7, 8. Deze groote verzameling menschen, die naar het tekstverband door Jezus' wonderen tot Hem kwam, is in den aanvang van Zijn optreden wel wat vreemd. Mk. 1 : 39 en Lk. 4 : 44 is de teekening dan ook veel eenvoudiger. De groote toeloop is in lateren tijd, zooals Mk. (3 : 7, 8) dien heeft, begrijpelijker. Mt. geeft hier de bergrede als eene proeve van Jezus' onderwijs en ontleent haar aan de apostolische bron, waar zij ook reeds als *berg*rede voorkwam. Lk. 6 : 17 laat Jezus, voordat Hij Zijne rede houdt, van den berg afdalen naar de vlakte en dan spreken, wat m. i. historisch waarschijnlijker is. Wanneer de scharen tegen de glooiing van den berg gezeten waren en Jezus in de diepte stond, kon men Hem gemakkelijker verstaan.

Mt. construeert klaarblijkelijk zelf deze bergrede, waarvan de spreuken bij Lk. (H. 6—H. 16) verspreid, als bij verschillende gelegenheden gesproken, voorkomen. Niet waarschijnlijk is het, dat Jezus over zoo velerlei onderwerpen achtereenvolgens gehandeld zal hebben. Het was geheel in den trant van Mt., dat hij datgene, wat in zijne oogen gelijksoortig was, samenvoegde. Zoo handelde hij ook met Jezus' wonderen (H. 9), Jezus' gelijkenissen (H. 13) en parousiereden (HH. 24, 25). — *Δεκαπόλεως* = van Dekapolis. Zoo heette ten tijde van Christus een tiental steden, die niet geographisch, maar staatkundig een geheel vormden, grootendeels door Grieken bewoond werden en autonoom waren, d. i. alleen onder de Romeinsche stadhouders van Syrië stonden. Zij lagen alle, met uitzondering van Scythopolis, in het Oost-Jordaansche en scheidden met het tot haar behoorend gebied Galilea van Perea, dus de tetrarchie van Herodes Antipas. Wanneer zij tot de Dekapolis vereenigd werden en uit welke tien steden deze bestond, is niet met zekerheid op te geven. Tot haar behoorden o. a. Scythopolis, Hippo, Pella, Gadara. Vgl. Bijb. Woordenboek Riehm—Van Rhijn, deel I, bl. 397.

HOOFDSTUK V.

De bergrede (Mt. 5—7). Lk. (6 : 20—49) plaatst haar na het Mk. 3 : 19 verhaalde. Men heeft niet zonder grond beweerd, dat de berg van Mt. 5 : 1 in de traditie ontstond door den berg Sinaï (Ex. 19 : 3, 20), dien Mozes beklom. Bepaald Mt. 5 : 21—48 trad Jezus als een nieuwe Mozes met de wet van Zijn koninkrijk op. Niet duidelijk is het, wie Jezus toespreekt. Bedoeld zijn de jongeren in engeren zin (vgl. Mt. 5 : 1*b*, 2 en Lk. 6 : 20), doch Jezus spreekt toch ook het volk in

ruimeren zin toe, Mt. 7 : 28. Eene zaligspreking van Jezus, welke Paulus meedeelt Hand. 20 : 35, *μακάριόν ἐστι μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν,* is niet in onze evangeliën bewaard. Sommigen zien eene herinnering daaraan 1 Clem. 2 : 1 (*ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες*). Lukas heeft beter de historische volgorde bewaard, doch ook bij hem komen niet passende invoegingen zooals vss. 39, 40. Men kan de bergrede omschrijven als eene toespraak, tot de jongeren gericht, en door zaligsprekingen ingeleid, over de in het rijk Gods geldende gerechtigheid. Jezus zet Zijne opvatting van de wet en hare vervulling uiteen tegenover het standpunt van de Farizeërs. Feine tracht (J. f. pr. Th. 1885, S. 1—85) eene reconstructie van de bergrede te geven. Weizsäcker (Apost. Zeitalter, S. 29—32) meent, dat de rede door den evangelist zelven gevormd is op grond van schriftelijke bronnen en mondelinge traditie als een levensregel voor de nieuwe, Christelijke gemeente, zoodat zij Mt. 18 : 15—35 eene aanvulling vinden zou. Mt. heeft zeven zaligsprekingen, wanneer men vss. 10—12 als overgang tot de volgende rede beschouwt, of acht (tweemaal de vier van Lk.), wanneer men vs. 10 als zaligspreking en vs. 11 als toepassing van de zaligspreking van vs. 10 opvat. Ja, men heeft zelfs tien zaligsprekingen naar het voorbeeld van de tien geboden aangenomen. Vs. 12 zou dan ook wegens *χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε* eene zaligspreking zijn, wat evenwel door weinigen zal beweerd worden. Bij Lk. vinden wij vier zaligsprekingen (6 : 20—23) = Mt. 5 : 3, 5, 6, 11, 12 met vier wee's (vss. 24—26), die correspondeeren met de vier zaligsprekingen. Bij Lukas spreekt Jezus Zijne hoorders in den tweeden persoon toe, bij Mt. lezen wij eerst 5 : 11 de toespraak, terwijl de voorafgaande spreuken in den 3en p. meervoud gesteld zijn overeenkomstig het Hebr. אַשְׁרֵי (vgl. Ps. 1 : 1 אַשְׁרֵי הָאִישׁ). Bij Mt. en Lk. wisselen bij de beloften de tegenw. en toekom. tijd elkander af.

Vss. 1, 2. Toen Hij nu de scharen zag, klom Hij op den berg en nadat Hij zich nedergezet had, kwamen Zijne leerlingen tot Hem. En Hij opende Zijnen mond en leerde hen, zeggende. — Bij *ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ* kan men vergelijken Job 3 : 1 פָּתַח אֶת־פִּיהוּ, Dan. 10 : 16. Lk. (6 : 20) heeft: En Hij sloeg Zijne oogen naar Zijne leerlingen op en zeide.

Vss. 3—6 [1]) spreekt Jezus hen zalig, die in zichzelven behoeftig zijn en zich afhankelijk gevoelen, vss. 7—9 denkt Hij aan de barmhartigen, de reinen van harte en de vredestichters, d. i. aan hen, die

---

[1]) Vgl. voor de parallele plaatsen uit den Talmud: S. J. Moscoviter, Het Nieuwe Testament en de Talmud, 1884, bl. 73 enz. en A. Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch, 1878, S. 32 ff.

bepaalde geestelijke eigenschappen bezitten. Men merkt in de zaligsprekingen eene zekere opklimming op. Het hoogst worden gesteld degenen, die vervolgd worden en lijden. Daarom staan zij op het eind. Wanneer die vervolgden zalig gesproken werden, sloeg Jezus hier dadelijk aan alle aardschgezinde verwachtingen van een komend Messiasrijk den bodem in. Niet de heerschers, maar de vervolgden zouden deel ontvangen aan het koninkrijk der hemelen. Betreffende de rangschikking der zaligsprekingen is verschil van gevoelen mogelijk, daar de Hss. varieeren. Sommige getuigen (*D*, 33) plaatsen de *πραεῖς* na de *πτωχοὶ τ. πν.* en de meeste, waaronder syr.sin. en de copt. vert., ed. Oxford 1898, na de *πενθοῦντες*. Gelijk deze laatsten lezen ook b.v. Westcott—Hort en Nestle in hunne uitgaven van het N. T. Ik voor mij meen, dat wij bij de afschrijvers met het oog op het herhaald *μακάριοι* gemakkelijk eene vergissing van het oog aan kunnen nemen en dat het verband over de volgorde beslissen moet. De *πτωχοί* en de *πραεῖς* behooren bij elkander. Daarom lijkt mij het minst aannemelijk de *πραεῖς* na de *πενθοῦντες* te schrijven. Men verklare aldus: Jezus spreekt eerst de *πτωχοί* zalig en geeft vervolgens te kennen, in hoever Hij de *πτωχοί* zaligspreekt, nl. als *πραεῖς*. De vraag kan gedaan worden, of Jezus zelf van *πραεῖς* naast de *πτωχοί* gesproken heeft. Lk. (6 : 20) maakt alleen van de *πτωχοί* gewag. Door eene verschillende vertaling van עָנִי (door *πραεῖς* en door *πτωχοί*) kan bij Mt. een doublet ontstaan zijn.

Vss. 3, 4[1]). Zalig de armen van geest, want hunner is het koninkrijk der hemelen! Zalig de zachtmoedigen, want zij zullen de aarde beërven!

Vs. 3 spreekt Jezus de armen van geest zalig. Lk. (6 : 20) heeft daarvoor: *μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ*. De vorm van Lk. schijnt mij de meest oorspronkelijke te zijn, hoewel de toevoeging van Mt. zeker in den geest van Jezus is. Zoo o. a. ook Klöpper (Z. f. w. Th. 1894, S. 175) en A. Meyer (Jesu Muttersprache, 1896, S. 106). Niet de armen als armen, maar als armen van geest kon Jezus zaligspreken. In de armoede op zichzelve lag niets verdienstelijks. Volgden de *πραεῖς* op de *πτωχοί*, dan was de bedoeling bij *πτωχοί* doorzichtig. Trouwens de meeste armen van geest zullen wel tot de armen behoord hebben. Stoffelijke armoede kan leiden tot afhankelijkheid van God. *Τῷ πνεύματι* = wat den geest, den menschelijken, niet den Heiligen Geest betreft. De evangelist heeft met *τῷ πνεύματι* de geestelijke zijde van de armoede op het oog. De *πτωχοί* waren arm aan geestelijke goederen, hadden besef

---

[1]) Met opzet wijk ik af van de volgorde der zaligsprekingen in mijn N. T. graece.

daarvan en kenden dus ook het verlangen naar de vervulling van hunne geestelijke nooden. Dat besef van armoede ligt in Jezus' zaligspreking opgesloten. Uit het gezegde vloeit voort, dat ik de exegese van Kabisch (Theol. Stud. und Krit. 1896, S. 207 ff.) niet goed kan keuren: „Arm aber nicht in der Sphäre der religiös-sittlichen Güter, sondern arm in der Sphäre, die dem *πτωχός* zunächst und überall zukommt, und von der auch der Makarismus des Lukas redet.... Selig die mit dem Geist arm sind d. i. mit dem Geist nicht dem Mammon dienen, dem Fürsten über das Reich der Welt." Van een niet dienen van den Mammon met den geest is hier geen sprake. — In vs. 3*b* ligt de nadruk op *αὐτῶν,* waarom het vooraan staat. Van de armen *is* het koninkrijk der hemelen. Hier reeds hebben zij deel aan het koninkrijk der hemelen en de goederen des heils. Wanneer men de hemelsche goederen bezit, kan men de aardsche desnoods missen. De wereld prijst de rijken zalig, Jezus de armen, want Hij ziet niet aan wat voor oogen is.

Bij de *πραεῖς* en de *πτωχοί* moet men vergelijken de עֲנָוִים en de עֲנִיִּים van het O. T. De eersten zijn actief degenen, die zich buigen, die dulden, de deemoedigen of ootmoedigen. De tweeden zijn passief de gedrukten, de lijders en komen vaak verbonden voor met de אֶבְיוֹנִים. De zachtmoedigen zijn zij, die zacht zijn van gemoed, de ootmoedigen, de nederigen, die klein, afhankelijk zijn in zichzelven. Zij staan tegenover degenen, die in den geest van 1 Kor. 4:8 en Openb. 3:17 er zich op verhoovaardigen, dat zij geestelijk verzadigd en verrijkt zijn. Men kan bij de *πραεῖς* wijzen op Jez. 66:2 *ὁ ταπεινὸς καὶ ἡσύχιος* = עָנִי וּנְכֵה־רוּחַ, op Ps. 37:11 *οἱ δὲ πραεῖς κληρονομήσουσι γῆν* (וַעֲנָוִים יִירְשׁוּ־אָרֶץ) en op 1 Petr. 3:4 *πραέως καὶ ἡσυχίου πνεύματος.* Komen de vervolgingen van vs. 10 over de *πραεῖς,* dan dragen zij die met geduld en gelatenheid, zonder eenige verbittering tegen hunne belagers. Zij hebben eenen zachtmoedigen geest, die kostelijk is in Gods oogen. Van de zachtmoedigen wordt gezegd: *ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν,* zij, geen anderen. Het *κληρονομεῖν* is een theocratisch begrip, ontleend aan Gen. 15:7. Het land Palestina, dat de Israelieten beërven zouden, is hier het type van het Messiasrijk, dat de zachtmoedigen zullen verkrijgen. Vgl. Ps. 2:8. Doen de zachtmoedigen afstand van alle aardsch bezit en macht, een voortreffelijk loon zullen zij daarvoor ontvangen, nl. het burgerschap van het koninkrijk der hemelen. De bedoeling is natuurlijk niet, dat men zachtmoedig moet zijn om het koninkrijk der hemelen te beërven. Eudaemonisme wordt hier niet gehuldigd. Wanneer men zachtmoedig is, zal als vanzelf een geestelijk loon daar-

mede gepaard gaan. Merkt men op, dat men voor het eudaemonisme zich toch wel op de bergrede beroepen kan, dan antwoorde men: 1e dat men dan de zaligsprekingen niet in den geest van Jezus verklaart, daar Jezus eene diepe, geestelijke opvatting had van het koninkrijk der hemelen, en 2e dat Jezus in de bergrede geen systeem gaf van wijsgeerige of Christelijke zedeleer. Eindelijk vergete men niet, dat wat in de zedekunde niet als doelwit (hier in casu het loon) gelden mag, als hulpmiddel zeker dienst kan doen. Parallele plaatsen bij vs. 4 vindt men Didache 3 : 7, Constit. VII, 7, Didasc. II, 1, Judic. Petri c. 11. Zie over *μισθός* de exegese van vs. 12.

Vs. 5. Zalig die treuren, want zij zullen vertroost worden! — Bij *πενθοῦντες* kan men vergelijken de אֲבֵלִים van Jez. 61 : 2. In verband met het onmiddellijk voorafgaande kan het treuren niet zien op de zonde of aardsche ellende, maar op de geestelijke armoede, welke men gevoelt. Zonder besef daarvan zou het treuren eene onmogelijkheid geweest zijn. Uit vs. 4*b* vloeit voort, dat de vertroosting niet ziet op de vertroosting hier namaals, maar op de vertroosting aan deze zijde van het graf. Wanneer men hier reeds een burger is van het koninkrijk der hemelen, kan men getroost zijn. Lk. (6 : 21) heeft: Zalig gij, die nu weent, want gij zult lachen! (*μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν, ὅτι γελάσετε*). De copt. vert. heeft ook bij Mt. *νῦν*.

Vs. 6. Zalig die hongeren en dorsten naar de gerechtigheid, want zij zullen verzadigd worden! — Lk. (6 : 21) heeft *μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν, ὅτι χορτασθήσεσθε,* d. i. zalig gij, die nu hongert, want gij zult verzadigd worden. Blijkens Mt. 5 : 6*b*, waar alleen van *verzadigen*, niet van *drenken* sprake is, is de vorm van Lk. oorspronkelijker dan die van Mt. Honger en dorst zijn hier beeldsprakige uitdrukkingen voor geestelijke behoeften, behoeften aan *δικαιοσύνη*. Die behoeften zullen vervuld, de hongerigen verzadigd worden (Ps. 17 : 15, 107 : 9). De gerechtigheid is de eigenschap van den *δίκαιος* of צַדִּיק, die er naar streeft te leven overeenkomstig den wil, de wet van God. Vgl. 5 : 20. *Διψᾶν* en *πεινᾶν* (Att. daarentegen *διψῆν* en *πεινῆν* gewoonlijk met den Gen.) komen hier met den Acc. voor.

Vs. 7. Zalig de barmhartigen, want hun zal barmhartigheid geschieden! — Dit vers sluit zich aan het voorafgaande ten nauwste aan. Wie zelf behoeften gekend heeft, kan de behoeften van anderen verstaan, met hen medevoelen, medelijden en hen helpen. Hun zal barmhartigheid geschieden, nl. van Godswege bij het oordeel. Ondanks de begeerte naar gerechtigheid wordt de volkomene gerechtigheid hier op aarde nooit bereikt. Men beantwoordt nooit geheel aan de goddelijke wet. Er blijven nog gebreken en misslagen over, die bedekt

moeten worden. God zal dat doen bij het oordeel als een bewijs van Zijne barmhartigheid. In de LXX is *ἐλεήμων* de vertaling van חַנּוּן en komt daar dikwijls voor verbonden met *οἰκτίρμων* = רַחוּם. In het N. T. komt *ἐλεήμων* alleen hier en Hebr. 2 : 17 van Christus voor. Mt. 5 : 7 wordt de vergeldingsleer gehuldigd. Men zal behandeld worden gelijk men zelf gehandeld heeft. Vgl. 7 : 2, 25 : 35. Parallelen bij Mt. 5 : 7 vindt men Clem. Rom. I, 13, 2 *ἐλεᾶτε ἵνα ἐλεηθῆτε* (daarbij *ἀφίετε ἵνα ἀφεθῇ ὑμῖν*), Polyc. Ep. ad Phil. II, 3, Clem. A. Strom. II, 18, 91. Overeenstemming in gedachten vindt men ook Jak. 2 : 13*a ἡ γὰρ κρίσις ἀνέλεος τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος.*

Vs. 8. Zalig de reinen van hart, want zij zullen God zien! — Men kan hierbij vergelijken Clem. Hom. XVII : 7, Clem. A. Strom. IV, 6, Didasc. II, 1, Acta Pauli et Theclae (Tisch. Acta ap. apocr. p. 42). De uitdrukking *καθαρὸς τῇ καρδίᾳ* komt zoowel overeen met בַּר לֵבָב, Ps. 24 : 4 (Ps. 73 : 1 = *εὐθὺς τῇ καρδίᾳ*) als met טְהָר־לֵב, Spreuk. 22 : 11 (*ὅσιαι καρδίαι*), לֵב טָהוֹר, Ps. 51 : 12. *Καθαρός* is hier synoniem *ἁπλοῦς*, zuiver, rein, zedelijk rein, niet: zonder schuld, onschuldig, zooals *κ.* Hand. 20 : 26 beteekent. *Τῇ καρδίᾳ* duidt het terrein aan, waarop de zuiverheid gevonden wordt. Het hart (= לֵב) is hier gedacht als de zetel en tegelijk als het onmiddellijk orgaan van het menschelijk leven. Het hart wijst daarom hier het eigenlijk karakter der persoonlijkheid aan. Van den *καθ. τ. κ.* zijn de gedachten, overleggingen, idealen zuiver, rein. Naar Ps. 17 : 15 zullen deze reinen God zien, d. i. vertrouwelijk in Zijne nabijheid, in gemeenschap met Hem verkeeren evenals met eenen vriend, dien men ziet. Beschouwde de Israeliet het als een voorrecht, het aangezicht des konings te aanschouwen (1 Kon. 10 : 8, Esth. 1 : 14), de geloovigen zullen God, hunnen hemelschen Koning, zien (Hebr. 12 : 14, 1 Joh. 3 : 2, Openb. 22 : 4). Dat zien is niet de vrucht van contemplatie, eene innerlijke, mystieke aanschouwing, maar het toekomstig zien van God in den *αἰὼν μέλλων,* in het voltooide koninkrijk der hemelen.

Vs. 9. Zalig de vredestichters, want zij zullen zonen Gods genaamd worden! — Naar het voorbeeld van Jezus, die volgens Kol. 1 : 20, Ef. 2 : 14—18 de vredestichter of verzoener door Zijnen kruisdood was, moeten Zijne volgelingen vredestichters zijn, veeten wegnemen, kloven dempen, twisten beslechten (*εἰρηνοποιός* = *εἰρηνάρχης, εἰρήναρχος*). Men moet niet vertalen: vreedzamen (= *εἰρηνεύοντες* Mk. 9 : 50 of = *εἰρηνικοί* Jak. 3 : 17). — *Ὅτι αὐτοί,* want zij, geen anderen. *Αὐτοί,* dat in sommige getuigen ontbreekt, behoort naar analogie van de voorgaande zaligsprekingen er bij. Gemakkelijk viel het vóór *υἱοί* weg. — *Υἱοὶ θεοῦ κληθ.* = zij zullen zonen Gods ge-

noemd worden (Lk. 6:35 *υἱοὶ ὑψίστου*). Men brenge bij de exegese hiervan de Paul. *υἱοθεσία* niet ter sprake! *Zonen Gods* beteekent hier naar de opvatting der Israelieten van *zonen Gods*: die God toebehooren. Vgl. Openb. 21:7. Als zonen Gods zijn zij de voorwerpen van Zijne liefde en hebben deel aan Zijne goederen, d. i. hier aan het Messiaansche heil.

Vs. 10. Zalig de vervolgden om der gerechtigheid wil, want hunner is het koninkrijk der hemelen! — Wanneer men bereid is, om der wille van de gerechtigheid vervolgingen te doorstaan, bewijst men daardoor, dat het staan naar de gerechtigheid volle ernst is, dat men de gerechtigheid als het hoogste goed beschouwt. Jezus geeft hier duidelijk te kennen, dat de rechtvaardigen in hun streven Gods wil volkomen te volbrengen, op strijd, vervolging bedacht moeten zijn. Natuurlijk komt die vervolging van de zijde van hen, die Gods wil niet als hunne „suprema lex" beschouwen. De strijd kan niet uitblijven. De evangelist spreekt van *δικαιοσ.*, niet van *τῆς δικαιοσ.* Hij denkt aan gerechtigheid geheel in 't algemeen. In vs. 10 bereikt de zaligspreking haar toppunt. De zaligspreking rust hierop, dat hunner *is* het koninkrijk der hemelen, vgl. vs. 4. Hier reeds hebben de vervolgden als burgers deel aan het koninkrijk der hemelen en de daaraan verbonden heilsgoederen. Al erken ik volgaarne, dat zoowel vs. 4 als hier *ἡ βασιλεία* in den zin van *heerschappij* opgevat kan worden, zoo vind ik toch de verklaring *koninkrijk* hier aannemelijker. Vgl. het aangeteekende bij Mt. 3 : 2. — Uit het gebruik van de Participia in het Hebr. en Arameesch is te verklaren, dat hier *δεδιωγμένοι* voor *διωκόμενοι* staat, zooals Polycarpus (Ad Phil. 2) leest.

Vs. 11. Zalig zijt gij, wanneer men u smaadt, vervolgt en liegende allerlei kwaad tegen u spreekt om mijnentwil! — *D* en eenige andere getuigen lezen *καθ᾽ ὑμῶν* vóór *πᾶν πονηρόν*. Ook laat *D* evenals syr.[sin.] *ψευδόμενοι* weg. Vs. 11 maakt de toepassing van vs. 10 op de jongeren. De jongeren moeten niet meenen, dat zij om hun burgerschap boven de vervolgingen verheven zijn. Eerst zal smaad hun deel zijn en van het smaden komt het tot allerlei vervolgingen. Vgl. 1 Kor. 4:12. Allerlei booze en lasterlijke woorden (*CEKMSUV* voegen *ῥῆμα* na *πονηρόν* in) zou men spreken. *Ψευδόμενοι* is de nadere bepaling van *εἴπωσιν*. *Ἕνεκεν ἐμοῦ* behoort bij *ὀνειδ.*, *διώξ.* en *εἴπωσιν*. De belijdenis van Jezus' naam zou het kenmerk van den waren Christen zijn. Zonder genoegzamen grond verklaren sommigen (zie Holtzmann's H.-C. t. d. pl.) dit vers met de daarin om der wille van Jezus voorkomende vervolgingen voor eene latere toevoeging. Ik zou niet weten, waarom Jezus niet profetisch daarvan gesproken kan hebben, vooral wanneer wij

hierbij bedenken, dat Mt. blijkbaar de zg. bergrede geantedateerd heeft. Vgl. Lk. 6:22, waar Jezus nog sterker over de vervolgingen handelt. Verschillende parallele plaatsen bij vss. 10, 11 noemt Resch in zijne „Aussercan. Paralleltexte zu Mt.” S. 65—68, waar van *πάσχειν ἕνεκα τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ* gesproken wordt. Zoo o. a. Herm. Vis. I, 9, III, 2, 1; III, 5, 2; Sim. IX, 28, 2, 3; IX, 28, 5, 6, Const. V, 2. Resch meent, dat de vorm *πάσχοντες* of *παθόντες* oorspronkelijker is dan *δεδιωγμένοι*. Jezus zou van מְעֻנִּים gesproken hebben (עָנָה = *πάσχειν*, Jez. 53:4). De מְעֻנִּים van vs. 10 zouden derhalve eene explicatie zijn van de עֲנִיִּים van Mt. 5:3 (S. 68).

Vs. 12. Verheugt u en weest blijde, want uw loon is groot in de hemelen; want alzoo vervolgde men de profeten, die vóór u geweest zijn. — Vgl. 1 Petr. 4:13. Omdat Jezus de vervolgden zaliggesproken heeft, moeten zij zich verblijden en verheugen. Vgl. Lk. 6:23. Zij, die onder de vervolgingen getrouw blijven, ontvangen het grootste loon, dat in de hemelen, d. i. bij God (vgl. Mt. 6:1), voor hen bewaard is. *Μισθός* is allereerst loon voor bewezen diensten. In de LXX voor שָׂכָר, Gen. 30:18, 28, 32, 33, 31:8 enz. Somtijds wordt *μισθός* in het gewone Grieksch ook ter aanduiding van een „praemium” gebruikt, eene vergelding voor bewezen diensten, die niet den loongever ten goede komen, derhalve geen bepaalde waarde hebben. Een verworven, door een verdrag verkregen recht is dan niet aanwezig. Zoo bij Plato, Rep. 10, 614 A, 2, 363 D. In het gewone Grieksch is dit gebruik zeer zeldzaam. In het Bijbelsch Grieksch daarentegen staat het betrekkelijk vaak van die vergelding, welke God hun geeft, die op Hem hopen en Zijnen wil doen, van de door de genade of heil aanbrengende gerechtigheid Gods bekroonde vergelding, zoodat Paulus Rom. 4:4 onderscheid maakt tusschen het *κατὰ χάριν* en *κατὰ ὀφείλημα* toegekende loon, vgl. Rom. 4:15. De apostel denkt aan het voorbeeld van Abraham en daar vinden wij juist dit begrip van een *κατὰ χάριν* toegezegd loon in verband met dat van de gerechtigheid, Gen. 15:1, vgl. vs. 6. De goddelijke genade is het bewijzen van de gerechtigheid Gods en het bewijs Zijner gerechtigheid is genade. De genade sluit de vergelding niet uit, maar in. Onjuist is onderscheid te maken tusschen de genade, die den zondaar en het loon, dat daarenboven den begenadigde als zoodanig toekomt. Wat God belooft en wat Hij verleent, is alles genade en is tegelijk gerechtigheid (waarmede het begrip *loon* samenhangt), naar gelang van het gezichtspunt, dat op den voorgrond staat. In deze beteekenis staat *μισθός* van de in het gericht aan de knechten Gods ten deel vallende vergelding. Hier is *loon* meer bepaald het deel-

genootschap aan het koninkrijk der hemelen of aan de goddelijke heerschappij. Vgl. mijn Grieksch-Theol. Woordenboek sub voce en G. Dalman, Die Worte Jesu, 1898, S. 169. — Uw loon *is*, niet zal groot zijn in de hemelen. Want ook de profeten des O. V. werden vervolgd en ontvingen loon van Jahwe. Vgl. 10 : 41.

Vss. 13—16. Gij zijt het zout der aarde. Wanneer het zout smakeloos wordt, waarmede zal het gezouten worden? Het deugt tot niets meer dan om buitengeworpen en door de menschen vertreden te worden. Gij zijt het licht der wereld. Het is niet mogelijk, dat eene stad verborgen blijft, als zij op eenen berg ligt. Ook steekt men geen lamp aan en zet haar onder de korenmaat, maar op den luchter en zij schijnt voor allen, die in het huis zijn. Zóó schijne uw licht voor de menschen, opdat zij uwe goede werken mogen zien en uwen Vader, die in de hemelen is, verheerlijken!

Men vindt hier verschillende beeldsprakige uitdrukkingen over de roeping der jongeren, die oorspronkelijk in de bergrede niet thuis behoorden, zooals dan ook Lk. ze hier niet heeft, maar b.v. de spreuk over het zout 14 : 34, 35 plaatst, waar Jezus zegt, dat het jongerschap zonder zelfverloochening niet baat, evenmin als bedorven of smakeloos zout iets beteekent. De roeping der jongeren was niet het thema van de bergrede. De evangelist of redactor heeft misschien dit verband tusschen vss. 13—16 en de voorafgaande verzen tot stand willen brengen: Door den smaad en de vervolging, die u treffen, moet gij u niet ontrouw aan uwe roeping laten maken. Wat is uwe roeping gewichtig! Gij zijt het zout der aarde, het licht der wereld. Lk. (14 : 34) maakt van het zout alleen als beeld gewag. Hij zegt, dat het zout goed of nuttig is, maar dat men met smakeloos zout niets kan uitrichten. Mt. identificeert allegorisch het beeld en het afgebeelde en zegt: Gij zijt het zout der aarde. De roeping der jongeren wordt met de beteekenis van het zout vergeleken. De vraag is, in hoeverre hier de beeldspraak van het zout te verstaan is. Het zout heeft de kracht om bederf te weren en de spijzen smakelijk te maken en te kruiden (2 Kon. 2 : 20, Job 6 : 6, Kol. 4 : 6). Lk. denkt hier bepaald aan de kracht om te kruiden of smakelijk te maken (*ἀρτυθήσεται*). Had Jezus ook bij Mt. deze eigenschap van het zout op 't oog, dan zou de bedoeling zijn: Uwe roeping is, de menschen Gode welgevallig of in Gods oogen aangenaam te maken. Hieraan is evenwel blijkens het verband (vs. 13*b*) bij Mt. niet gedacht. Jezus' gedachte is daar: Gij moet het geestelijk bederf der menschen tegengaan. Door uw woord moet gij hun geven een prikkel, eene kracht tot het goede, tot het volbrengen van Gods wil. Zout der aarde =

zout van de aardbewoners. — *Μωρανθῇ* van *μωραίνω*, tot een dwaas, smakeloos maken. Het geestelijke element wordt bij *μωραίνω* op het stoffelijke (het zout) toegepast, zooals wij juist omgekeerd spreken van zoutelooze praatjes. Zonder genoegzamen grond leest Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, p. 275) *μαρανθῇ* (van *μαραίνω*, verdrogen) voor *μωρανθῇ*. — *Ἐν τίνι ἁλισθήσεται*; waarmede zal het gezouten worden, zal het zout zijnen zoutachtigen smaak weder verkrijgen en daardoor zijnen invloed uitoefenen? Daar juist het zout het bederf moest weren, wordt natuurlijk op de vraag een ontkennend antwoord verwacht. Zonder beeldspraak moet deze gedachte in dit verband dit beteekenen: Wanneer gij, door het lijden en de vervolgingen verschrikt, mij niet belijdt, maar verloochent, hoe zult gij dan later uwe levenwekkende kracht herkrijgen? Van u moet de kracht uitgaan. Degenen, die gij bezielen moet, kunnen u de noodige kracht niet verleenen. — *Εἰς οὐδὲν ἰσχύει ἔτι εἰ μὴ κ.τ.ἑ.* Het deugt nergens meer toe. Door het miskennen van uwe roeping zijt gij onnut geworden. — Voor *βληθὲν ἔξω* lezen *DEKMSUV* *βληθῆναι ἔξω καὶ καταπ.* Het komt in de Hss. van het N. T. meer voor, dat latere verbeteraars constructies met het participium oplossen in constructies met den Inf. Misschien is bij dit zout gedacht aan het zout van de Doode Zee, dat op het land een mengsel van gips, kalk, keukenzout en andere stoffen achterlaat. Dit mengsel smaakt zoutachtig, zoolang de regen er niet op gevallen is. Zoodra dit heeft plaats gehad, lost het keukenzout zich op en kan de overgeblevene massa beschouwd worden als zouteloos zout. Lk. (14 : 35) drukt het onbeteekenende van het zoutelooze zout omstandig uit door te zeggen, dat het zelfs niet deugt om te mesten, noch middellijk *εἰς τὴν γῆν*, noch onmiddellijk *εἰς κοπρίαν*. Lukas legt op vs. 35 bijzonderen nadruk, want hij voegt er het beteekenisvolle woord aan toe: *ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω.*

Vs. 14. Jezus zegt, dat Zijne jongeren zijn *τὸ φῶς τοῦ κόσμου*, d. i. het licht voor de van God vervreemde, zondige wereld. Hier staat *κόσμος* in den zin, waarin het vooral in de Johanneïsche en Paulinische geschriften gebezigd wordt. Het licht, dat vaak beeldsprakig gebezigd wordt (vgl. uit het O. T. o. a. Jez. 42 : 6, 49 : 6, 60 : 1 enz.), is hier een beeld van de boodschap des heils, welke de wereld van de jongeren vernemen moest. Evenals het gewone licht de duisternis verdrijft, moet gij door uw geestelijk licht de geestelijke duisternis der van God vervreemde menschenwereld verdrijven. Zoo leert de wereld den aard, de beteekenis der geestelijke dingen van u kennen.

Οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι κ.τ.ἑ. De positie der jongeren in de

wereld wordt vergeleken met die van eene bergstad. Eene stad, boven op eenen berg liggend, kan niet verborgen blijven. Zoo konden de jongeren wegens hunne eigenaardige roeping niet verborgen blijven. Met hunne boodschap traden zij op en aan vervolging stelden zij zich bloot. De wereld ziet het licht als licht. Zoo hangen vs. 14*a* en vs. 14*b* samen. Men vrage niet, welke bergstad bedoeld is, òf Saphet òf Thabor òf Jeruzalem. Van eene bergstad wordt hier geheel in 't algemeen gesproken. Vs. 14*b* bevat geene waarschuwing, om zich toch niet in het verborgene terug te trekken.

Vs. 15. De spreuk over het licht vindt men volledig Lk. 11 : 33—36. Mt. verdeelt die spreuk over Mt. 5 : 14—16 en 6 : 22, 23. De parabel van het licht wordt ook toegepast op de jongeren Mk. 4 : 21 (vgl. Lk. 8 : 16). *Οὐδὲ καίουσιν λύχνον κ.τ.ἑ.* *Λύχνος* is niet = kaars, maar = lamp of licht. *Λυχνία* = luchter, voetstuk, waarop de lamp geplaatst wordt. *Ὁ μόδιος* (Lat. modius) = korenmaat = סְאָה (vgl. 13 : 33), eene in elk huis gewone maat, waarmede men het koren mat. Evenmin als men eene lamp zóó plaatst, dat zij haar licht niet kan laten schijnen en dus aan haar doel niet beantwoordt, evenmin mogen zich de jongeren uit vrees voor vervolging uit de wereld terugtrekken. Zij moeten, getrouw aan hunne roeping, zich in het midden van de wereld bewegen en hun licht laten schijnen. Vs. 13 wordt gewaarschuwd tegen wereldgelijkvormigheid, en vss. 14, 15 tegen wereldontvluchting.

Vs. 16. *Οὕτως* staat voorop. Daarop ligt nadruk. Zóó moeten zij hun licht laten schijnen als eene brandende lamp op eene luchter schijnt. Uw licht = het u geschonken licht, niet = het licht, dat gij zijt (Gen. appos.). Dat licht schijnt voor de menschen, wanneer de jongeren moedig, frank en vrij, met hunne prediking voor den dag komen. — *Ἔμπροσθεν* = לִפְנֵי, voor het oog van. — *Ὅπως ἴδωσιν* (Conj. Aor.) *κ.τ.ἑ.* = opdat zij de door u verrichte (*ὑμῶν* voorop) goede werken zien, d. z. de werken, waartoe het bezit van het licht u in staat gesteld heeft, d. i. het bezit van de kennis der waarheid. Hier wordt gedacht aan de werkzaamheid der jongeren als jongeren des Heeren. — *Καὶ δοξάσωσιν τὸν πατέρα ὑμῶν κ.τ.ἑ.* = en uwen Vader, die in de hemelen is, verheerlijken. *Ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (= בַּשָּׁמַיִם) = *ἐπουράνιος*. *Hemelsche vader* staat hier tegenover: aardsche vader (5 : 45). Niet alleen door woorden, maar vooral door daden moeten zij van het werk des Vaders getuigen. Den Vader verheerlijken, die de jongeren tot hunne werken in staat gesteld heeft, die de eigenlijke bewerker, de auctor primarius is. Vgl. 1 Petr. 2 : 12*b*. De jongeren mogen zich niet op hunne werken verhoovaardigen,

maar moeten steeds wijzen op Hem, die ze in hen gewerkt heeft. Het is volgens vs. 6 God, die hunne geestelijke behoeften vervuld, hen verzadigd heeft. Door Hem werden zij *δίκαιοι*.

Vss. 17—20. Jezus' verhouding tot de Mozaïsche wet, het eigenlijke thema van de bergrede. Ten onrechte beweert Zahn (Einl. N. T., 1899, II, S. 294), dat het eigenlijke thema der bergrede 5 : 16 uitgedrukt zou zijn. — Meent niet, dat ik kwam, om de wet of de profeten te ontbinden. Ik kwam niet ontbinden, maar vervullen. Want voorwaar, ik zeg u, totdat de hemel en de aarde voorbijgegaan zullen zijn, zal er niet één jota of één tittel van de wet voorbijgaan, totdat alles is geschied. Wie dan één van deze minste geboden ontbonden en de menschen alzoo geleerd zal hebben, zal de minste genoemd worden in het koninkrijk der hemelen. Maar wie ze gedaan en geleerd zal hebben, deze zal groot genoemd worden in het koninkrijk der hemelen. Want ik zeg u, dat wanneer uwe gerechtigheid niet overvloediger is dan die der schriftgeleerden en Farizeërs, gij het koninkrijk der hemelen geenszins zult ingaan. — Het verband met het voorafgaande is door de invoeging van vss. 13—16, die alleen voor de jongeren, niet voor de scharen bestemd waren, eenigermate los geworden. Heeft Jezus in de zaligsprekingen verklaard, dat het in het Godsrijk op de verwezenlijking van de gerechtigheid aankwam, nu behandelt Hij de kwestie, hoe die gerechtigheid staat tegenover die van het O. V. (Deut. 6 : 25). De evangelist kan zich formeel aangesloten hebben aan de *goede werken* van vs. 16. Leerde Jezus vs. 6, dat eerst in het Godsrijk de ware gerechtigheid verkregen, de behoefte daaraan vervuld werd, Jezus wilde met *μὴ νομίσητε* (vgl. 3 : 9) tegen het misverstand waarschuwen, dat Hij eene andere gerechtigheid dan de Oud-Testamentische kwam prediken, dat Hij eene andere openbaring van den goddelijken wil dan de Oud-Testamentische kwam brengen. Vooral later moest Jezus' omgang met zondaars, Zijne vrijzinnige uitlegging van het Sabbatsgebod, Zijne van de enghartige, bekrompene schriftverklaring der Joden afwijkende milde, ruimere, geestelijke schriftverklaring den Joden aanstoot geven en de aanleiding zijn tot de opmerking, dat Hij de wet en de profeten, d. i. de Oud-Testamentische godsopenbaring, kwam afschaffen. Jezus kwam niet *καταλῦσαι* = afschaffen van bestaande gewoonten, wetten, zeden, die van hare kracht berooven. Zoo ook 2 Makk. 2 : 22. Voor *καταλῦσαι* had ook *λῦσαι* kunnen staan. — *Τὸν νόμον* = de wet, de openbaring van den goddelijken wil in de wet (de Pentateuch) *ἢ τοὺς προφήτας*, noch de verdere ontwikkeling van den goddelijken wil door de profeten, die deze openbaring nader moesten toepassen en ontwikkelen.

Wet staat hier bepaald voor *wetgever*. Jezus kwam Mozes en de profeten niet aan den kant zetten. Er staat *ἢ τοὺς πρ.*, niet *καὶ τοὺς προφ.*, dus òf het een òf het ander. Wet en profeten zou zijn = de Oud-Testamentische godsopenbaring. Zie 7 : 12, 22 : 40, Lk. 16 : 29, 31. Toch grenst *ἢ τοὺς πρ.* hier zeer na aan *καὶ τοὺς πρ.* Het gebeurt wel meer in negatieve zinnen, dat i. p. v. de conjunctie de disjunctie staat (Hand. 1 : 7). Wij behoeven hier wel niet met nadruk te zeggen, dat bij *προφήτας* niet aan de voorspellingen der profeten te denken is. Tegen dit misverstand behoefde Jezus zich niet te vrijwaren. Bij *wet* hebben wij niet alleen aan de zedewet te denken, want de latere onderscheiding van ritueele, burgerlijke en zedelijke wet komt in Jezus' dagen niet voor. Daar Jezus handelde over het wezen of het karakter der ware gerechtigheid, sprak het vanzelf, dat Hij bij de keus van de voorschriften der wet zich tot de zedelijke voorschriften bepaalde. Bij *wet* is hier gedacht aan de wet in haar geheel als openbaring van den goddelijken wil. — *Οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι.* Jezus kwam niet afschaffen, maar vervullen. Vgl. over deze twee laatste Aoristi Blass, Grammatik der Neutest. Gr. 1896, S. 188, 189. Het object bij *καταλ.* en *πληρ.* ontbreekt. In 't algemeen zegt Jezus: Zijne roeping was niet het bestaande af te breken, maar op het bestaande voort te bouwen, de godsgedachten der oude bedeeling nader te ontwikkelen, te vervullen. Wat aan de historische ontwikkeling ontbrak, kwam Hij aanvullen. Uit Jezus' algemeene roeping vloeide Zijne verhouding tot de Oud-Testamentische bedeeling voort. *Πληρῶσαι* is niet de profetische voorspellingen des O. V. vervullen, maar den in wet en profeten uitgedrukten wil van God volbrengen, aan de eischen daarvan voldoen, de maat aanvullen (Rom. 13 : 8 legi satisfacere). Men mag hier niet ter sprake brengen de „satisfactio activa" van Jezus tegenover de „passiva", zooals vele dogmatici gedaan hebben, noch hier wijzen op de vervulling van de ritueele wet door Jezus' offerdood. Jezus moest zelf den goddelijken wil vervullen of verwezenlijken, wanneer in het Godsrijk, dat Hij kwam stichten, de gerechtigheid, d. i. het zich houden aan Gods wil of norm, volkomen bereikt zou worden. Wat Jezus zelf gedaan had, kon Hij ook anderen leeren. Eerst in vs. 20 maakt Jezus den overgang tot de behandeling van de afzonderlijke of bijzondere geboden en bepalingen. *Πληροῦν* is dus hier niet = uitleggen, de diepere opvatting van Gods wet geven, door haar op bijzondere gevallen toe te passen. Men behoeft niet aan te nemen, dat vs. 17 als te Judaïstisch Jezus door den evangelist in den mond gelegd zou zijn (zoo F. C. Baur, Vorlesungen über die Neutest. Theol. 1864, S. 55). Een Messias, die met

de verklaring begon, dat Hij de wet af zou schaffen, zou zich in Israel eenvoudig onmogelijk gemaakt hebben. Daar Jezus eene geestelijke evolutie, geen revolutie beoogde, moest Hij zich aan de bestaande vormen der Godsopenbaring aansluiten [1]).

A. Meyer, Jesu Muttersprache, 1896, S. 79 wijst er op, dat Mt. 5 : 17 ook in het Arameesch voor ons bewaard is. De Talmud citeert het als een Christelijk woord Schabbat 116 *a b*: „Ik ben niet gekomen om weg te nemen van de wet van Mozes, maar om toe te voegen tot de wet van Mozes ben ik gekomen.” *Πληρῶσαι* verklaart A. Meyer naar אוספי in den zin van „fortführend vollenden”.

Vs. 18. Want voorwaar, ik zeg u! *Ἀμὴν* = אָמֵן, een bijwoord, waardoor iets verzekerd of versterkt werd. Bij het begin van een gesprek: voorzeker! Bij Joh. wordt *ἀμήν* vele malen herhaald en beteekent daar: zeer zeker. In het gewone Grieksch bezigt men daarvoor *ἀληθῶς,* Lk. 9 : 27. Daar Jezus overeenkomstig Mt. 5 : 37 den eed wilde vermijden, gebruikte Hij ter versterking Zijner rede *ἀμήν.* Vgl. G. Dalman, Die Worte Jesu, 1898, S. 187. — *Ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς κ.τ.ἑ.* = totdat de hemel en de aarde voorbijgegaan zullen zijn. Hiermede zegt Jezus niet, wanneer de wet geen kracht meer hebben zal, maar duidt op populaire wijze (vgl. Ps. 72 : 5, Job 14 : 12, Bar. 1 : 11) het onvergankelijk karakter der wet aan. — *Ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία κ.τ.ἑ.* De kleinste letter van het Grieksche alphabet *ι*; geen hoorntje of schrapje (*κεραία*), dat dient om de op elkander gelijkende Hebr. letters als ה en ח, ב en ר, כ en ב van elkander te onderscheiden. Het noemen van de *ἰῶτα* bij Mt., die Lk. (16 : 17) weglaat, is met het oog op de Grieksch-sprekende lezers te verklaren. De Jod behoorde in den tijd van Mt. niet tot de kleinste Hebr. letters. Vgl. G. Dalman, t. a. pl. S. 4. — *Οὐ μὴ παρέλθῃ κ.τ.ἑ. Οὐ μὴ* met den Conj., ook met Fut. Ind. is een zeer sterke ontkenning. Vgl. Blass, Gramm. S. 204, 205. *Παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου* = voorbijgaan van de wet, verloren gaan. *Παρελθεῖν* is te verklaren uit עָבַר, Ps. 148 : 6, Job 17 : 11. — *Ἕως ἂν πάντα γένηται,* dat gecoördineerd is met *ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρ.*, geeft eene nieuwe protasis ter nadere verklaring van de eerste. *Πάντα* slaat terug op *ἓν ἢ μία.* De tweede protasis beteekent: totdat alles geschied zal zijn. Ook niet het kleinste deel der wet zal voorbijgaan, totdat alles wat de wet vordert, totdat de geheele wil van God vervuld zal zijn. Voor de tegenwoordige bedeeling, zoolang hemel en aarde bestaan,

---

[1]) Volgens Tertullianus (Adv. Marc. IV, 7, 9 etc.) heeft Marcion vs. 17 „ut additum” geschrapt.

wordt hier het onvergankelijk karakter der wet geleerd. Is de tegenwoordige bedeeling voorbij, is Gods wil volkomen vervuld, dan heeft de wet haren tijd gehad. Holtzmann (H.-C. t. d. pl.) zegt: Kwam Jezus volgens vs. 20 eene betere gerechtigheid brengen dan de Farizeesche, dan kan Hij zich in geen geval op de letter der wet beroepen hebben. Betrof het de *ἰῶτα* en *κεραία,* dan waren de Farizeërs niet te overtreffen. Vgl. Mt. 23 : 23 = Lk. 11 : 42. De spreuk is eene bewerking van Mk. 13 : 30 = Mt. 24 : 34 = Lk. 21 : 32 in Joodsch-Christelijken zin met aansluiting aan de Joodsche uitspraken over het onvergankelijk karakter der wet. Vgl. wat de wet betreft, b.v. Bar. 4 : 1 *ὁ νόμος ὁ ὑπάρχων εἰς τὸν αἰῶνα,* Jos. Ap. 2, 38 *ὁ νόμος ἡμῖν ἀθάνατος διαμένει,* Philo, Vita Mosis 2, 3, Beresch. Rabba 10, 1 omni rei suus finis, caelo et terrae suus finis, una excepta re, cui non suus finis, haec est lex; Schemoth Rabba 6: nulla littera aboletur a lege in aeternum; Midrasch Kohel. f. 71, 4: lex perpetuo manebit in seculo seculorum.

H. Zeydner (Theol. Stud. 1896, bl. 251 enz.) meent, dat *ἕως ἂν πάντα γένηται* wijst op een Palestijnsch-Arameesch דִּי כֻּלְּהוֹן תֶּהֱוֵא (vgl. de Pesch. דְּכֹל נֶהֱוֵא, die het tweede *ἕως ἄν* niet weergeeft). Het Impf. van הֲוָא drukt uit den voortdurenden, onvoltooiden staat van het „zijn”, dus het blijven voortbestaan. Derhalve moet de oorspronkelijke tekst deze beteekenis gehad hebben: Totdat hemel en aarde voorbij zullen zijn, zal geen enkele jota of tittel van de wet voorbijgaan, zoodat alles blijft voortbestaan. Zoo is het eene vrije aanhaling van Jer. 31 : 35, 36, 33 : 20, 22, 25, 26, juist iets wat wij verwachten als zulk eene plechtige verzekering. — Ik wil niet ontkennen, dat in het Arameesch de tekst zóó geluid kan hebben als Zeydner voorstelt, doch hij zal mij zelf toestemmen, dat de Grieksche tekst *ἕως ἂν πάντα γένηται* niet de verklaring toelaat: „zoodat alles in stand blijft”, en met den Griekschen tekst hebben wij hier te maken.

Vs. 19. *Ὃς ἂν οὖν λύσῃ μίαν τῶν κ.τ.ἑ.* Jezus spreekt hier het oordeel uit over het losmaken, ontbinden, afschaffen van de wet. *Λύειν* hier = *καταλύειν,* vs. 17. *Λύειν* is een niet vervullen van de wet, waardoor men haar feitelijk voor afgeschaft verklaarde. *Μίαν τῶν ἐντολῶν τ. τ. ἐλ.* wijst terug op *ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία* vs. 18. *Ἐλαχίστων* ziet op de Farizeesche onderscheiding tusschen gewichtige en minder gewichtige geboden. Sommigen, die bezwaar hebben deze onderscheiding aan Jezus toe te kennen, verklaren: „oogenschijnlijk geringste geboden” (zoo Weiss, Comm. 1890, t. d. pl.); doch dit staat er niet. Ook vs. 18 bewijst niet, zooals Weiss wil, dat Jezus dit verschil niet zou hebben geaccepteerd. — *Καὶ διδάξῃ οὕτως τ. ἀ.* = en de menschen

alzoo geleerd zal hebben, wat zijne schuld verzwaart. Prof. Naber wil *οὕτως* schrappen, omdat het bij Mt. meestal vóór het verbum geplaatst wordt. Maar het staat bij Mt. ook achter het werkwoord, b.v. 9:33, 19:8, 12, 24:26. Ook wil Prof. Naber *τοὺς ἀνθρώπους* uit den tekst verwijderen wegens de „membrorum concinnitas" (Mnemosyne, 1881, p. 275). Maar als het ontbroken had, waarom zou men — zie vooral vs. 19*b*, waar het ontbreekt — het hier ingevoegd hebben? — *Ἐλάχιστος κληθήσεται,* zooals hij zich aan het kleinste (*ἐλάχιστον*) vergrepen heeft. Hij zal de minste genoemd worden, nl. in het tegenwoordige, door Jezus gestichte Godsrijk, daar Hij nog niet geestelijk genoeg ontwikkeld is, om de beteekenis van het afzonderlijke gebod in verband met het geheel te verstaan. Hier staat dus niet, dat de bedoelde persoon buiten het Godsrijk gesloten zou worden, of dat hij eenen geringeren graad van gelukzaligheid in het Messiasrijk verkrijgen zou. Van trappen in de gelukzaligheid vinden wij nergens bij Jezus sprake. Ook zou het onbillijk geweest zijn, iemand op grond van gebrek aan inzicht eenen geringeren trap van gelukzaligheid te geven. — *Ὃς δ' ἂν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ κ.τ.ἑ.* staat tegenover *λύσῃ καὶ διδάξῃ*. Het object mag men vs. 19*b* niet aanvullen uit vs. 19*a*. Het verzwegen object bij *ποιήσῃ καὶ διδάξῃ* is de geheele wet. Wanneer iemand de geheele wet volbrengt en in dien geest leert, verstaat hij de blijvende beteekenis van de wet voor het Godsrijk. Hij zal eene groote beteekenis in het Godsrijk erlangen en als een man van groote beteekenis daarin beschouwd worden. Ten onrechte heeft men in *ἐλάχ. κληθ.* (zie Holtzmann, H.-C. t. d. pl.) eene polemiek tegen Paulus en zijne ootmoedige belijdenis van 1 Kor. 15 : 9 gezien. Deze polemiek lijkt mij gezocht.

Bij vss. 18, 19 moet men opmerken, dat deze verzen zich moeilijk laten vereenigen met 22:35—40 en 23:23, waar Jezus wel degelijk, al is 't ook niet in den geest der Farizeërs, onderscheid maakt tusschen grootere en kleinere, moeilijkere en gemakkelijkere geboden. Vss. 21—48 van Mt. 5, waar de gewone opvatting en verklaring van de wet als onvoldoende veroordeeld wordt, passen niet bij vss. 18, 19, volgens welke er van eene onderscheiding tusschen letter en geest (vs. 18) en tusschen grootere en kleinere geboden (vs. 19) moeilijk sprake kan zijn. De uitspraak over de voortdurende geldigheid van de wet vinden wij ook Lk. 16:17 en heeft klaarblijkelijk in de zg. apostolische bron of de Logia van Mt. gestaan. Doch evenmin als Lk. 16:17 daar in het verband past, behooren vss. 18, 19 van Mt. 5 in hun verband thuis. Strenge Joden-Christenen hebben deze woorden Jezus in den mond gelegd, meenend alzoo in den geest te handelen

van Hem, die gezegd had, dat Hij niet kwam om wet of profeten te ontbinden, maar te vervullen.

Vs. 20. Jezus trad vss. 20 enz. niet als Mozes in Gods naam, maar in Zijnen eigen naam op, wat voor Joodsche ooren als een inbreuk op de goddelijke praerogatieven klinken moest. Uit Zijn „Ik zeg u" sprak Zijne autoriteit als wetgever van het koninkrijk der hemelen. — *Λέγω γάρ* sluit niet aan vs. 19 aan, geeft de reden daarvan niet op, maar hangt met vs. 17 samen. Jezus kwam niet om wet of profeten af te schaffen of te ontbinden. Hij kwam vervullen. Daarom eischte ook Hij gerechtigheid voor de burgers van Zijn koninkrijk, maar eene andere dan die der Schriftgeleerden en Farizeërs. De alledaagsche, platvoersche opvatting van gerechtigheid was de Zijne niet. Hij had daarvan eene diepere opvatting. Had Jezus in vs. 20 eene nieuwe gedachte na de voorgaande willen uitspreken, dan had Hij moeten zeggen: *λέγω δέ*. —*Ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ὑμῶν ἡ δικαιοσ. κ.τ.ἑ.* = wanneer, in geval dat uwe gerechtigheid, die in uw doen en laten openbaar moet worden. *Ὑμῶν* met nadruk voorop. — *Πλεῖον τῶν γραμμ. κ.τ.ἑ.* = overvloediger dan de Schriftgeleerden en Fariz., d. i. naar eene bekende comparatio compendiaria dan die der Schriftgel. en Far. *Περισσεύειν* is reeds een comparatief begrip (vgl. 1 Makk. 13 : 20 *ὑπέρ τινα*). Toch wordt het nog met adverbia verbonden als *μᾶλλον* (1 Thess. 4 : 10, 11), en *πλεῖον*. Schriftgeleerden en Farizeërs worden hier, zooals meer pleegt te geschieden, door één artikel samengevoegd als de bezitters van de gewone, alledaagsche *δικαιοσύνη*. Jezus wil vs. 20*b* zeggen, dat niemand als burger het koninkrijk der hemelen in kan gaan, burger daarvan worden kan (G. Dalman, Die Worte Jesu, S. 95, verklaart: tot goddelijke heerschappij kan komen), wanneer hij niet aanvankelijk, eenigermate de *δικαιοσύνη* bezit, die dan later voor grooter ontwikkeling vatbaar is. Natuurlijk heeft Jezus er niet aan gedacht, de gerechtigheid der Farizeërs en Schriftgeleerden in 't algemeen voor eene gehuichelde te verklaren. Immers behoorden tot de Farizeërs ook edele mannen, wier streven uit zuivere beweegredenen voortvloeide en appreciatie verdiende. Maar hun wettisch beginsel, dat op de afzonderlijke geboden en op eene uiterlijke volbrenging van Gods wil den nadruk legde, was het Zijne niet. Zijn beginsel was geestelijk, echt evangelisch. Jezus zag in tegenstelling met de Farizeërs de eenheid, den onderlingen samenhang der verschillende geboden. Hij wist de kern, den inhoud der verschillende geboden los te maken van den tijdelijken, voorbijgaanden vorm. Hij zag op de beweegredenen der daden. Tegenover de gebrekkige vervulling van de wet door Schriftgeleerden en Farizeërs stelde Jezus

5 : 21—48 in Zijne uitlegging van tweemaal drie geboden der wet de wijze, waarop Hij meende, dat in het koninkrijk der hemelen de Goddelijke wet vervuld moest worden, of Zijne interpretatie van de wet.

Vss. 21, 22. Gij hebt gehoord, dat den ouden gezegd is: Gij zult niet doodslaan; maar wie doodt, zal schuldig zijn voor het gericht. Maar ik zeg u, dat ieder, die op zijnen broeder toornig wordt, schuldig zal zijn voor het gericht; en wie tot zijnen broeder zegt: Raka! zal schuldig zijn voor den grooten raad; en wie zegt: Gij dwaas! zal schuldig zijn tot het helsche vuur.

Jezus geeft hier eene verklaring van het zesde gebod „Gij zult niet doodslaan" (Ex. 20 : 13). Gehoord hadden zij door de voorlezing van de wet in de synagogen. De Hss. verschillen tusschen *ἐῤῥήθη*, den beteren en *ἐῤῥέθη*, den lateren vorm. *Τοῖς ἀρχαίοις* is *tot*, niet *door* de ouden. Was het laatste bedoeld, dan had *τοῖς ἀρχ.* voorop moeten staan. Zie *ἐγὼ δὲ λέγω* vs. 22. Vss. 27, 38, 43 is *τοῖς ἀρχαίοις* weggelaten. Niet: tot de oude leeraars der wet. Dan had men *πρεσβυτέροις* verwacht (Mk. 7 : 3, 5), maar tot de voorvaderen (רִאשֹׁנִים), de voorgeslachten vóór Christus (niet vóór Mozes), tot wie Mozes en alle andere leeraars der wet spraken.

De Farizeesche uitlegging en verklaring van Ex. 20 : 13 hield zich aan de letter der wet, die moord, doodslag verbood. De wet, die een soort rechtsboek was voor het burgerlijke leven, had met de daden, niet met gezindheden of overleggingen te maken. Jezus heeft daartegen niets in te brengen, maar Hij zegt in het vervolg, dat Hij niet bij de letter der wet blijft staan, maar tot den geest der wet doordringt. Reeds de booze gezindheid maakt den mensch in Zijne oogen schuldig. Wie een doodslag begaat, *ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει. Ἔνοχος*, van *ἐνέχω*, ik houd vast = *ἐνεχόμενος*, vastgehouden door, onderworpen aan (Hebr. 2 : 15), schuldig. Het staat met den Gen. van de schuld (Mt. 26 : 66, Mk. 3 : 29), met den Dat. van den persoon, aan wien men verantwoording schuldig is (Mt. 5 : 21, 22), praegnant met *εἰς* van de straf, waartoe men veroordeeld wordt (*εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός* vs. 22). *Ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει* staat tegenover *ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ* en beteekent: hij zal vallen onder de macht van de *κρίσις*, van het gericht, d. i. hier van de plaatselijke rechtbank. In elke stad van Palestina was volgens Deut. 16 : 18 een plaatselijke rechtbank, waren dus rechtspersonen, die ook over moord en doodslag mochten vonnis vellen. Josephus zegt, dat deze rechtbank uit zeven personen bestond. Vgl. 2 Kron. 19 : 5, Jos. Antt. 4, 8, 14, B. J. 2, 20, 5.

Moest de gerechtigheid van Jezus' leerlingen overvloediger zijn dan die der Schriftgeleerden en Farizeërs, dan zegt Jezus: Reeds de

bittere gezindheid, de toorn of vijandschap, waaruit moord en doodslag voortvloeien, maakt iemand schuldig voor het gericht. Er is ook een heilige, billijke toorn, die samenhangt met liefde en heiligheid. Zoo toornt God, omdat Hij liefheeft en heilig is (3:7). Ook van Jezus wordt gezegd, dat Hij toornig was (Mk. 3:5). Wij lezen Ef. 4:26: „Wordt toornig en zondigt niet!" Hier is gedacht aan bitterheid, wrevel, die tot doodslag leiden kan. Vele getuigen (waaronder de Syrische, de copt. en de oud-Latijnsche, vgl. A. Merx, Die vier kanon. Evangelien u. s. w. I, 1897, S. 231 ff.) lezen *εἰκῇ* = *ten onrechte* (sine causa) na *ἀδελφῷ αὐτοῦ*. Dit is klaarblijkelijk eene latere invoeging, die voortvloeide uit de overweging, dat er ook een heilige toorn is. Hier is de bedoeling: Alle toorn, die uit vijandige gezindheid voortvloeit, die tegen den persoon des zondaars, niet tegen de zonde gericht is, verdient strenge afkeuring. — *Τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ* is niet = volksgenoot, רֵעַ, maar = medeburger van het Godsrijk (vs. 47). Het kan vs. 21*b* Jezus' bedoeling niet zijn, dat het plaatselijk gericht over de gezindheid des harten zou kunnen en mogen oordeelen, want de rechters waren geen hartekenners. Maar naar den stelregel, dat misdaden van denzelfden aard of beteekenis voor dezelfde rechtbank komen, spreekt Jezus hier de gedachte uit, dat de gezindheid even strafschuldig maakt als de daad. Vs. 22*a* moet „cum grano salis" worden opgevat. In letterlijken zin was het niet waar. — *Ῥαχά*, ook *ῥακά* geschreven, is niet status emphat. van רֵיק, maar afkorting van רֵיקָן, vacuus (zooals יוֹחָנָא van יוֹחָנָן); = *κενός* (Soph. Ant. 709, Richt. 9:4), onbeduidend. Vgl. Jak. 2:20 en *κενόκρανος* Sibyll. 3, 430 (ed. J. H. Friedlieb, 1852). Het was, zooals Buxtorf, Lex. Talm. p. 2254 en Lightfoot, Hor. p. 264 ons mededeelen, eene gewone beschimping. Wanneer men aan zijnen toorn toegaf, zijnen hartstocht niet bestreed, en men iemand een onbeduidend mensch, een leeghoofd noemde, was deze uiting strafbaarder dan de booze gezindheid. Beeldsprakig wordt dit te kennen gegeven door te zeggen, dat hij, die zoo scheldt, strafbaar is bij het Sanhedrin. — *Συνέδριον* is eigenlijk: het tezamen op zetels zitten, zitting. Het Sanhedrin bestond uit den hoogepriester en zeventig bijzitters (overpriesters, schriftgeleerden en oudsten des volks). Het Sanhedrin was het hoogste rechtscollege te Jeruzalem, dat over ernstiger misdaden oordeelde dan de locale rechtbanken en zwaardere straffen kon eischen, b.v. de steeniging, terwijl de locale rechtbank als straf kon bepalen den dood met het zwaard. In Jezus' dagen moest de procurator zijn zegel hechten aan een door het Sanhedrin uitgesproken doodvonnis. — Maar wie gezegd zal hebben *μωρέ*, dwaas, begaat nog strafwaardiger feit. *Μωρέ* = נָבָל,

dwaas, goddeloos in Oud-Test. zin (Ps. 14:1, 1 Sam. 25:25). Deze scheldnaam heeft niet op het intellectueele leven, maar op het zedelijk-godsdienstig karakter van den betrokken persoon betrekking. Sommigen denken hier, dat מוֹרֶה, wederspanneling (Num. 20:24, Deut. 21:18, Ps. 78:8) bedoeld is. Met *μωρέ* tast men iemands karakter aan. Daarom zal hij, die deze zonde begaat, vallen onder de hoogste rechtspraak, d. i. die van God zelven en veroordeeld worden tot het helsche vuur. Hier wordt Gods rechtspraak genoemd, omdat voor den Israeliet op aarde geen hooger rechtbank dan het Sanhedrin denkbaar was. — *Γέεννα* = גֵּיא הִנֹּם of גֵּיא בֶן־הִנֹּם, dal van Hinnom (Joz. 15:8, 18:16, 2 Kron. 33:6, Jer. 7:32, 19:2, 6), ten Z. van Jeruzalem, waar de afgodische Israelieten hunne kinderen aan den god Moloch offerden (2 Kon. 23:10, Jer. 7:32, 19:2). Men beschouwt הִנֹּם ook als nomen appellativum, gehuil, geklag en dan beteekent Gehenna: vallis lamentationis (het gehuil van de geofferde kinderen). Hinnom kan oorspronkelijk nomen proprium geweest zijn en later als nomen appellativum zijn opgevat. Jozia roeide den afgodsdienst van Moloch uit en liet de offerplaats in het dal verontreinigen om het offeren van de kinderen tegen te gaan (2 Kon. 23:10, vgl. Jer. 7:32). De lijken der veroordeelden en die van dieren werden er in geworpen, zoodat de plaats verafschuwd werd en de naam op de plaats der veroordeelden in de Sjeool toegepast werd. *Τοῦ πυρός* werd er bijgevoegd, omdat de veroordeelden in het vuur zijn (Jez. 66 : 24, Mk. 9 : 43, 48, Lk. 16 : 24) òf omdat in het dal Gehenna voortdurend een vuur brandde om de lijken te verteren (Dillmann, Das Buch Henoch, S. 131 ff.).

Vss. 23, 24. Wanneer gij dan uwe gave bij het altaar brengt en daar indachtig wordt, dat uw broeder iets tegen u heeft, laat uwe gave daar vóór het altaar, en ga heen, verzoen u eerst met uwen broeder, en kom dan en offer uwe gave!

Uit het strafwaardig karakter van de toornige gezindheid vloeit voort, dat de verplichting op Jezus' jonger rust, elke aanleiding, welke hij tot toorn gegeven mocht hebben, zoo spoedig mogelijk weg te nemen. Ook het brengen van een offer moet men daarvoor uitstellen. *Ἐὰν οὖν προσφέρῃς κ.τ.ἑ.* = wanneer gij van plan zijt uwe offergaven (= קָרְבָּן) te brengen (Hebr. 8:4), wanneer gij met de voorbereiding daarvan bezig zijt. Dit Praesens is dus een Praesens de conatu, Blass, S. 183. Het offer wordt bij het altaar gebracht, zooals ook duidelijk blijkt uit *ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστ.* vs. 24 en de priester brengt het er op. Op de heilige plaats, bij de heilige handeling bestond de meest geschikte gelegenheid tot zelfonderzoek

en kwam men het eerst tot eene goede beslissing. Dan werd het gemakkelijkst het hart verteederd. — Wanneer iemand zich herinnert, dat zijn broeder iets tegen hem heeft (vgl. bij *ἔχειν τι κατά τινος* Openb. 2 : 4), daar hij hem beleedigd heeft of beleedigd zijnde, geweigerd heeft de hand der verzoening aan te nemen. — *Ἄφες ἐκεῖ τὸ δῶρον κ.τ.έ.* Laat daar — zegt Jezus — uwe gave voor het altaar, geef haar niet den priester over, opdat hij de handeling voltrekke. *Καὶ ὕπαγε πρῶτον* = en ga eerst heen! *Eerst* behoort bij het voorafgaande, niet bij het volgende (vgl. 6 : 33, 7 : 5, 13 : 30). Verzoen u met uwen broeder, door hem vergeving te vragen of zijne verontschuldiging aan te nemen! Laat de vijandschap worden bedekt! — *Καὶ τότε ἐλθών* = eerst dan, wanneer gij na de vervulling van uw plicht teruggekeerd zijt, breng uw offer, voleindig de vs. 23 begonnen en gestaakte handeling! Hoewel Jezus' uitspraak zeker in den geest was van 1 Sam. 15 : 22 en Hoz. 6 : 6, zal Hij zich hier verklaard hebben tegen de heerschende gewoonte, die het afbreken van de heilige handeling van de offerande voor niet geoorloofd verklaarde. Jezus kon ook in dezen zeggen, dat Hij de wet en de profeten vervulde. Eene herinnering aan de spreuk van vss. 23, 24 vindt men ook Mk. 11 : 25. Zeer waarschijnlijk is, dat vss. 23, 24 in de apostolische bron stonden, maar niet zoo zeker mag men achten, dat zij oorspronkelijk tot de zg. bergrede behoorden, daar zij niet noodzakelijk met het thema van de bergrede: Jezus' verhouding tegenover de Mozaïsche wet, samenhangen. Zij betreffen meer de kwestie van de wetsinterpretatie. Uit het voorkomen van offers en altaar (zie ook Mt. 23 : 18, 19) volgt wel, dat zij tijdens Jezus' leven bestonden, maar niet dat dit evangelie vóór de verwoesting van Jeruzalem geschreven moet zijn. Ook vloeit hieruit niet voort, dat volgens Jezus offers en altaar niet van voorbijgaanden aard waren. Men kan met het oog op het laatste vragen, of Jezus dan zelf, voorzoover wij weten, ooit geofferd heeft.

Vss. 25, 26. Wees haastig welgezind jegens uwe tegenpartij, terwijl gij met hem op den weg zijt, opdat niet misschien de tegenpartij u overlevere aan den rechter en de rechter aan den dienaar en gij in de gevangenis geworpen wordt! Voorwaar, ik zeg u, gij zult daar niet uitkomen, voordat gij den laatsten penning betaald hebt! — Eenige getuigen lezen *σε παραδῷ* ook na *ὁ κριτής*. Deze verzen hangen met het onderwerp van vss. 21, 22 niet samen, maar sluiten zich eenigermate aan vss. 23, 24 aan. Men moet, wanneer men jegens zijnen broeder schuld heeft, zich met hem verzoenen. Anders loopt men gevaar, dat de schuldeischer zijn recht laat gelden en men streng gestraft wordt. Eigenlijk vormen vss. 25, 26 eene op zichzelve staande spreuk.

Zelfs met de onmiddellijk voorafgaande verzen is het verband zeer los. Dat Mt. deze spreuk geallegoriseerd zou hebben, zooals A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, II, 1899, S. 241 wil, kan ik met het oog op het verband, waarin Mt. haar plaatst, niet toestemmen. Jülicher meent, dat met de straf vs. 24 aan het helsche vuur gedacht zou zijn, de rechter zou God en de dienaar den strafengel beteekenen. *Op den weg* (vs. 25*a*) zou zijn: op den weg des levens. Den eigenlijken grond in de spreuk voor zijne opvatting vindt Jülicher vs. 26*a* in het plechtige *ἀμὴν λέγω σοι,* dat op eene bijzonder gewichtige, hier op eene eschatologische uitspraak wijzen zou. Deze grond is uiterst zwak, gelijk ook de singularis in vss. 25, 26 tegen Jülicher's opvatting pleit. — De redactie, welke Lukas 12 : 57—59 van deze spreuk heeft, is minder oorspronkelijk dan die van Mt. Met Jülicher geloof ik, dat Lk. deze spreuk geallegoriseerd en gedacht heeft aan de verzoening van den zondaar met God, voordat de dag der parousie komt. Ik grond deze opvatting op het verband, waarin Lukas vss. 57—59 plaatst. Zie Lk. 12 : 49—56. De vraag bij Lk. in vs. 57: „Waarom oordeelt gij ook niet uit uzelven wat recht is?" is daar gezegd met het oog op vs. 56, dat men het voorkomen der aarde en des hemels wel weet te onderscheiden. Hoe onderscheidt men dan niet dezen ernstigen tijd van het gericht, dat komt? Dat de redactie van Lukas minder oorspronkelijk is dan die van Mt., blijkt niet alleen uit het redebeleid bij Lk., vergeleken met dat van Mt., maar ook uit den vorm bij Lk. Opvallend is bij den laatsten de overgang van den 2en p. meervoud in den 2en p. enkelvoud (*κρίνετε . . . ὑπάγεις . . . λέγω σοι*). Gezocht is bij Lk. vs. 57, dat daartoe dienen moet, om de volgende spreuk, die, op zichzelve beschouwd, met de parousie niets te maken heeft, toch daarmeê in verband te brengen. — I. p. v. *ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου ταχύ* (Mtt.) heeft Lukas *δὸς ἐργασίαν* (operam des) *ἀπηλλάχθαι ἀπ᾽ αὐτοῦ* (van hem los te komen). Voor *παραδῷ* (Mt.) heeft Lk. het sterkere *κατασύρῃ*. Voor den *ὑπηρέτης* (Mt.) heeft hij den *πράκτωρ* en voor den *κοδράντης* (Mt.) = quadrans heeft Lk. het goed Grieksche *λεπτόν,* den halven quadrans. Lk. voegt vs. 58 *ἐπ᾽ ἄρχοντα,* naar de overheid, in, wat Mt. mist en hij laat vs. 59 *ἀμήν* van Mt. weg. — Opmerkelijk is bij Mt. *καὶ εἰς φυλακὴν βληθήσῃ* (Fut. pass. 2. p. s.) na *μήποτέ σε παραδῷ* (Conj. Aor. act. 3. p. s.). Onnoodig is de verandering van *βληθήσῃ* in *βληθῇς*. *Καί* staat hier in beteekenis gelijk met de wau consecutivum.

Vss. 27, 28. Gij hebt gehoord, dat gezegd is: Gij zult geen overspel doen. Maar ik zeg u, dat ieder, die eene vrouw aanziet om te begeeren, reeds overspel met haar gedaan heeft in zijn hart.

Tweede voorbeeld, hoe Jezus de wet verklaart en bewijs, dat de door Hem verlangde gerechtigheid meer is dan die van Schriftgeleerden en Farizeërs. Jezus verklaart hier het zevende gebod „Gij zult niet echtbreken" (Ex. 20 : 14, vgl. Lev. 18 : 20, 20 : 10, Deut. 5 : 17, 18). Dit gebod wordt hier door Jezus verklaard naar analogie van het 10e en naar Job 31 : 1, waar de dichter zegt, dat hij een verbond met zijne oogen gesloten heeft en hij geen maagd begeeren zal. Verklaarden de Farizeërs alleen feitelijke echtbreuk voor zondig, Jezus vatte het gebod dieper op en stelde de begeerlijkheid met de daad gelijk, natuurlijk naar den maatstaf van God. Dat de begeerlijkheid niet tot de daad leidt, ligt vaak aan bepaalde omstandigheden. *Τοῖς ἀρχαίοις*, dat in *LMΔ* na *ἐρρήθη* voorkomt, is eene latere invoeging naar vs. 21*a*. — Jezus heeft vs. 28 met *πᾶς ὁ βλέπων* eenen gehuwden man op het oog, die eene vrouw, hetzij gehuwd of niet gehuwd, aanziet om haar te begeeren. Sommige getuigen voegen *αὐτήν*, andere *αὐτῆς* na *ἐπιθυμῆσαι* in. Noodzakelijk is het niet. *Ἐπιθυμεῖν*, dat gewoonlijk met den Gen. verbonden wordt, komt naar eene latere constructie ook met den Acc. voor. *Πρός* geeft hier het doel te kennen. Haar aanziet met het doel haar als zijne vrouw te begeeren. Het wellustig aanzien wordt hier als strafschuldig beschouwd. Weiss (Comm. t. d. pl.) ziet in het *βλέπειν γυναῖκα* niet het begin van de zonde, maar het bewijs van groote, verfijnde zonde. Hij verklaart daarom *πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι*: *met het oog op* het begeeren (vgl. 19 : 8, Lk. 12 : 47). De bedoeling is dan: Met het oog op het begeeren zet hij reeds de eerste schreden op den verkeerden weg. Deze verklaring schijnt mij gezocht. Het *βλέπειν* is toch ook bij Weiss *πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι*, om te begeeren. — Justinus Martyr (Ap. 1, 15) verklaart *τῇ καρδίᾳ* door *παρὰ τῷ θεῷ* (*ἤδη ἐμοίχευσε τῇ καρδίᾳ παρὰ τῷ θεῷ*).

Vss. 29, 30. Indien uw rechteroog u ergert, trek het uit en werp het van u! Want het is u goed, dat een uwer leden verloren gaat en niet uw geheele lichaam in de hel geworpen wordt.

Deze verzen zijn eene invoeging, die met het hoofdthema van de bergrede in het geheel niet, met de voorgaande verzen eenigermate samenhangen. Het *βλέπειν* van vs. 28 vormt de schakel met vss. 29, 30. In een meer oorspronkelijk verband komen deze verzen voor 18 : 8, vgl. Mk. 9 : 43 enz. In dit redebeleid wordt het geval bedoeld, dat de gedachte aan de zoo streng veroordeelde echtbreuk opgewekt wordt, dat de begeerte daarnaar ontstaat. Jezus wil zeggen: Men moet zich totaal verloochenen om niet tot echtbreuk te geraken en alzoo de helsche straf te verdienen. Beroof u liever van alles wat u

in het tijdelijke leven aangenaam, zelfs onontbeerlijk toeschijnt, waarvan de opoffering u o! zoo veel pijn en strijd kost, wanneer het bezit daarvan u tot zonde zou kunnen verleiden en gij daardoor de helsche straf, de straf in de plaats der onrechtvaardigen in de Sjeool, zoudt verdienen. Oog en hand, die hier als werktuigen van den wellust gedacht worden, zijn hier de typen van kostelijke, onontbeerlijke goederen. Het rechter oog is het symbool van wat het meest dierbaar is (1 Sam. 11 : 2, Zach. 11 : 17). De letterlijke opvatting is onzinnig, want het uitrukken van het rechteroog zou niet veel baten, als men het linkeroog overhield, waarmede men kon zondigen. Uit de vermelding van rechter oog en hand blijkt wel duidelijk, dat deze verzen in dit verband niet oorspronkelijk behoorden. Voor den wellusteling was het onverschillig, of hij rechter- of linkeroog en hand gebruikte.

Σκανδαλίζειν = הִכְשִׁיל, Hiphil, komt bij de Grieken niet voor, maar wel in de LXX, Sir. 9 : 5, 23 : 8, 35 : 15, iemand tot ergernis, aanstoot worden, iemand tot zonde verleiden, iemand in de val lokken. De beeldspraak is ontleend aan het lokken van dieren in de val door middel van de aan een hout (*σκάνδαλον, σκανδάλη, σκανδάληθρον*) bevestigde lokspijs. Zoodra het dier de spijs aanraakt, valt de schuif dicht. Indien u iets tot zonde, tot een steen des aanstoots wordt, grijp dadelijk in, doe het met forsche hand! Trek uit en werp van u! — *Ἵνα* na *συμφέρει* geeft niet het doel te kennen, in den zin van: dit uitrukken past u, opdat een uwer leden verga enz. Het verderven toch van een bepaald lichaamsdeel kon niet het doel zijn van de opoffering. *Ἵνα* komt, zooals zoo vaak in het N. T. geschiedt, in verzwakte beteekenis voor. De evangelist had ook den Inf. kunnen gebruiken. Het is beter een uwer leden te verliezen en uw geheele lichaam te sparen. Daar men *oog* en *hand* beeldsprakig opvat, moet men ook *uw geheele lichaam* beeldsprakig opvatten en verklaren: opdat gij niet geheel en al verloren gaat. Beter is hier iets te missen dan bij het Messiaansche gericht alles te verliezen. Men mag niet *één uwer leden* beeldsprakig en *uw geheele lichaam* in eigenlijken zin opvatten en hierbij de onderstelling ter sprake brengen, dat het Messiaansche gericht de hoorders nog bij hun leven treffen zou en zij naar lichaam en ziel in de Gehenna geworpen zouden worden (zoo Weiss). Dit is hermeneutisch ongeoorloofd. In vs. 30 wordt de gedachte van vs. 29 met het voorbeeld van de hand ontwikkeld. *Βληθῇ εἰς γέενναν,* dat sommige getuigen lezen, is gevormd naar vs. 29*b*. In *D* ontbreekt vs. 30.

Vss. 31, 32. Er is gezegd: Wie zijne vrouw verlaat, geve haar eenen scheidbrief! Maar ik zeg u, dat wie zijne vrouw verstoot,

anders dan ter zake van ontucht, maakt, dat zij overspel doet; en wie eene verstootene trouwt, doet overspel.

Met *ἐῤῥήθη δέ* gaat Jezus over tot de behandeling van het woord der wet over de echtscheiding. Deze spreuken, die hier ook niet behooren, zijn eene samenvatting van Mt. 19 : 3—9, vgl. Mk. 10 : 2—12. Met *ἐῤῥήθη* denkt Jezus aan Deut. 24 : 1, volgens hetwelk de man zijne vrouw eenen scheidbrief geven mocht עֶרְוַת דָּבָר (*ἄσχημον πρᾶγμα*), om iets schandelijks. Wanneer volgens Deut. 24 : 1 de man aan zijne vrouw eenen scheidbrief geven kon, omdat zij geen genade in zijne oogen gevonden heeft, is er ook in de wet van objectieve gronden voor de echtscheiding geen sprake, maar is de vrouw overgegeven aan de luimen van den man.

Bevreemding kan het niet wekken, dat Deut. 24 : 1 in de scholen der Rabbijnen aanleiding gaf tot willekeurige interpretatie. Hillel en zijne school (Jos. Antt. 4, 8, 23, Vita 76) zeggen, dat de man zijne vrouw verlaten kon om alles wat den man mishaagde. Rabbi Akiba noemt als reden, wanneer de man eene mooiere vrouw vond of wanneer de vrouw het eten bedorven had. Rabbi Schammai noemt als gronden voor echtscheiding: echtbreuk en andere onzedelijke handelingen, maar ook het uitgaan zonder sluier en het ontblooten van de armen. — *Ἀπολύσῃ* = loslaat, verstoot, wegzendt (*ἀποπέμπειν*). De man voltrekt de echtscheiding door het geven van een *ἀποστάσιον*, een *βιβλίον ἀποστασίου*, een liber repudii. Zie Mt. 1 : 19 van Jozef. Jezus verzet zich krachtig tegen deze lichtvaardige ontbinding van het huwelijk en zegt, dat een huwelijk, hetwelk juridisch ontbonden is, ethisch blijft voortbestaan en dat een tweede huwelijk met echtbreuk gelijk staat. De man, die zijne vrouw verstoot, is de oorzaak, dat zij zich aan echtbreuk schuldig maakt, wanneer zij om hare smaadheid van zich weg te nemen, een tweede huwelijk aangaat en de man, die de verstootene huwt, begaat ook overspel, daar hij naar Jezus' opvatting eene vrouw trouwt, die nog wezenlijk aan haren eersten man verbonden is. Bij *ἀπολελυμένην* mag men niet de kwestie ter sprake brengen, of eene vrouw al dan niet rechtmatig verstooten is. De regel gelde: Eene verlatene vrouw trouwe men niet! Het huwelijk is niet te ontbinden. Wat God samengevoegd heeft, scheide de mensch niet (Mk. 10 : 9)!

Jezus heeft eene zeer hooge of verhevene opvatting van het huwelijk. In dit verband wordt één wettige grond voor de echtscheiding genoemd, de *πορνεία* of de *μοιχεία*, d. i. de ontucht. *Λόγος* is hier motief, reden, grond. Vgl. Hand. 10 : 29, Thuc. 1, 102, 4 (ed. v. Herw.). Door ontucht heeft de vrouw het huwelijk feitelijk ontbonden. Deze éene

wettige grond voor de echtscheiding komt wel hier en Mt. 19 : 9 voor, maar niet Mk. 10 : 2—12, Lk. 16 : 18, vgl. 1 Kor. 7 : 10, 11. Met Thönes, Die christl. Anschauung der Ehe und ihre modernen Gegner, 1881, S. 41, 42, schijnt mij toe, dat deze grond of exceptie niet tot den oorspronkelijken vorm van Jezus' woorden behoort. In de oudste redactie daarvan, d. i. in het Markusevangelie, wordt deze uitzondering gemist. Ook Paulus, die zich 1 Kor. 7 : 10 op een woord des Heeren beroept, kent deze exceptie niet.

Vss. 33—37. Wederom hebt gij gehoord, dat tot de ouden gezegd is: Gij zult geen valsche eeden doen, maar den Heer uwe eeden houden. Maar ik zeg u: Zweer ganschelijk niet, noch bij den hemel, want hij is Gods troon; noch bij de aarde, want zij is de voetbank Zijner voeten; noch bij Jeruzalem, want zij is de stad des grooten konings. Zweer ook niet bij uw hoofd, want gij kunt niet één haar wit of zwart maken. Maar uw woord zij: Ja ja; neen neen; wat daarboven gaat, is uit den booze.

Deze verzen behelzen een verbod van den eed. *Πάλιν* is hier *weder* in den zin van *verder*. Vgl. 4 : 7. Met *οὐκ ἐπιορκήσεις* is meineed verboden. Vgl. Lev. 19 : 12 וְלֹא־תִשָּׁבְעוּ בִשְׁמִי לַשָּׁקֶר, LXX *καὶ οὐκ ὀμεῖσθε τῷ ὀνόματί μου ἐπ᾽ ἀδίκῳ.* Hiermeê wordt gewoonlijk het gebod verbonden, aan Jahwe de bezworene beloften (*τὰ μεθ᾽ ὅρκου ὁμολογούμενα*, vgl. Mt. 14 : 7) te betalen. Men betaalt die geloften door het geven van het beloofde, wat wij niet letterlijk, maar wat den zin betreft Num. 30 : 3 en Deut. 23 : 22 vinden. Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, p. 275) vraagt, hoe men God een eed kan betalen. Van eene belofte geldt dat wel. Daarom leest hij, met toejuiching van Dr. Franssen (Beoordeeling van de conjecturen op Mt., 1885, bl, 31, 32) *ἐμπεδώσεις* = onverbrekelijk houden. Palaeographisch is deze verandering mogelijk, maar noodzakelijk is zij niet.

De Farizeërs maakten onderscheid tusschen meer of minder bindende eeden. Ook trachtten zij aan hunne verplichtingen te ontkomen, door eenzijdig den nadruk op *τῷ Κυρίῳ* te leggen. Den Heer had men iets beloofd, niet den menschen. Hierdoor leed de heiligheid van den eed groote schade. Jezus evenwel gaat op deze verkeerde gewoonte hier niet in. Ook ontkent Jezus hier niet, dat in het staatkundig leven de eed gemotiveerd is en de burgerlijke rechter, die voor de rechtbank met zondige, bedriegelijke menschen te maken heeft, het recht bezit het getuigenis als voor Gods oog te vragen, de bevestiging van het getuigenis door de aanroeping van Gods naam, maar Hij zegt, dat voor de burgers van het koninkrijk der hemelen als zoodanig de eed verboden is. De burgers van Gods koninkrijk

spreken de waarheid en hebben niet noodig de bevestiging van hunne woorden door een eed. Jezus herneemt vs. 34: Maar ik zeg u geheel en al, in het geheel niet te zweren (*μὴ ὀμόσαι ὅλως*). Met nadruk staat het adverbium achteraan. *Ὅλως* is hier = *παντελῶς*, prorsus. Prof. Van Leeuwen (De eed en de moderne staat, 1881, bl. 51) verklaart *ὅλως* door: de *geheelheid* van het zweren tegenover de afzonderlijke soorten of species van het valsche zweren. Jezus zou dan willen zeggen: Zweer eenvoudig (*ἁπλῶς*), zonder bijbedoeling! Laat uw getuigenis gelijk elk uwer woorden altoos eenvoudig getuigenis zijn zonder meer! Ik geloof niet, dat deze interpretatie correct is en Prof. V. Leeuwen *ὅλως* juist opvat. *Ὅλως* = in het geheel, in 't algemeen (1 Kor. 5 : 1, 6 : 7, 15 : 29), niet *eenvoudig* (*ἁπλῶς*, Jak. 1 : 5). Bij Prof. V. Leeuwen zou Jezus den eed toelaten, doch Jezus verbiedt juist den eed. Gelijk bekend is, zwoeren de Joden door ja te zeggen op de eedsformule van den rechter. Uit vs. 37 blijkt duidelijk, dat Jezus zonder eenige restrictie elken eed voor zijne jongeren verbood. *Μὴ ὀμόσαι* is het algemeene verbod. Met *μήτε* — *μήτε* worden de bijzondere gevallen genoemd. Waar is, dat Jezus hier den eed bij God niet uitdrukkelijk noemt. Maar wij moeten toch opmerken, dat Jezus hier den eed bij God onderstelt. Wanneer Hij vs. 34*b* den eed bij den hemel verbiedt, omdat de hemel Gods troon is, verbiedt Hij daarmeê den eed bij God. Jezus stelt zich vs. 34*b* tegenover de Joden, die van zulke eeden verklaarden, dat zij niets waren (Mt. 23 : 16). Wij maken onderscheid tusschen *juramenta assertoria* (eeden waarbij men de waarachtigheid van een getuigenis bezweert), en *juramenta promissoria*, eeden waarbij men zich tot iets verbindt. Hier evenmin als Jak. 5 : 12, waar ook de eed verboden wordt, is aan eene dergelijke onderscheiding gedacht. Maar als men deze onderscheiding aannam, zou men moeten zeggen, dat in het N. T. de *juramenta assertoria* niet afgekeurd worden. Immers Christus zweert voor Kajafas (Mt. 26 : 63), Paulus roept God als getuige aan en zweert in zekeren zin (Rom. 1 : 9, 2 Kor. 1 : 23, 11 : 31, Gal. 1 : 20, Fil. 1 : 8 enz.) en Hebr. 6 : 16 wordt de eed als rechtmatig erkend. In het O. T. wordt Jahwe telkens voorgesteld als zwerend voor Zijn volk (Gen. 22 : 16, 26 : 3, Num. 14 : 23, Jez. 45 : 23). Op voorgang van vele patres hebben Waldenzen, Kwakers, Anabaptisten en Doopsgezinden op grond van Mt. 5 : 33, 34 den eed absoluut verboden. Wijlen Prof. Hoekstra (Zedenleer, 1894, III, bl. 281), hoewel zelf Doopsgezind, erkende „dat wat in dezen uit den booze is, in eene wereld als de onze wel recht van bestaan kan hebben. Ja, de door de zonde veroorzaakte wanorde in de levensbetrekkingen kan zoo iets zelfs wel noodzakelijk maken.”

Vss. 34*b*, 35. Met eedsformules, waarbij men Jahwe's naam niet gebruikt, ontkomt men niet aan het oordeel van Jezus. Ook het indirecte zweren valt onder het oordeel van het directe zweren. Bij den hemel (הַשָּׁמַיִם, vgl. G. Dalman, Die Worte Jesu, S. 169) zweert men, omdat hij is Gods troon, bij de aarde, omdat zij is de voetbank Zijner voeten (Jez. 66 : 1), bij Jeruzalem, omdat zij is de stad des grooten konings, d. i. van Jahwe (Ps. 48 : 3, 95 : 3). *Ὀμνύειν ἐν* = נִשְׁבַּע בְּ (Jer. 5 : 7, Dan. 12 : 7). *Zweren bij* is hieruit te verklaren, dat de bekrachtiging van de uitspraak rust bij den aangeroepene. Vs. 35*b* wisselt *ἐν* met *εἰς* af. Att. *ὄμνυμι* met Acc. οἱ *κατά* met Gen. Hier staat *οὐρανῷ* i. p. v. het meer gewone *οὐρανοῖς* (שָׁמַיִם) wegens de tegenstelling met *γῇ*. — Vs. 36. Zoowel de Joden (Berachoth f. 3, 2, Lightfoot Hor. p. 281) als de heidenen (Eur. Hel. 835) zwoeren bij hun hoofd. Ook dat keurt Jezus af, omdat men niet één haar wit of zwart kan maken. Gij kunt geen haar, dat zwart is, wit of dat wit is, zwart maken. Gij kunt niet naar willekeur iemand het haar van de jeugd of van den ouderdom geven. Vgl. Tertull., De cultu feminarum, Lib. II, c. 6: „Quis vestrum potest capillum album atrum facere aut album ex atro?" Wie niet het geringste aan zijn hoofdhaar veranderen kan, kan ook niet de straf over zijn hoofd inroepen, wanneer hij de waarheid niet zegt. Hij, die zweert, moet altoos indirect God aanroepen, dat Hij den meineed straffe. Men moet niet verklaren: Hij, die bij zijn hoofd zweert, zweert bij Hem, die het hoofd geschapen heeft, want deze laatste gedachte ligt niet in den tekst. — Vs. 37. Maar uw woord, uwe bevestiging zij: ja ja, neen neen. De bij de jongeren alleen geoorloofde wijze van verzekering besta in de eenvoudige herhaling van ja en neen. Zoo verzekerden de Rabbijnen הֵן הֵן, לֹא לֹא. Jak. 5 : 12, Clem. Hom. 3, 55; 19, 2, Justin. Apol. 1 : 16 luidt de spreuk aldus: *ἔστω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὒ οὔ* = maar uw ja zij ja, een eenvoudig ja en uw neen zij neen, een eenvoudig neen. Verdere verzekering is onnoodig. Op deze laatste plaatsen is geen sprake van eene herhaling van ja en neen. — *Τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστίν* = wat meer is dan ja en neen, d. i. de eed, is uit den booze. Niet juist is, dat met de Oud-Testamentische heiligheid van den eed niet zou zijn overeen te brengen, dat Jezus hier den eed voor van den duivel afkomstig verklaarde. Men kan niet verklaren: „is uit het booze, behoort tot de kategorie van het booze", daar dit eenen matten zin zou geven. Men zal wel moeten vertalen: „is uit den booze" en dit aldus moeten verklaren, dat de eed inzoover uit den booze is als de heerschappij van onwaarheid en leugen

en het daardoor bij de menschen opgewekte wantrouwen den eed noodzakelijk maakten.

Vss. 38—42. Gij hebt gehoord, dat gezegd is: Oog om oog en tand om tand! Doch ik zeg u: Wedersta den booze niet, maar wie u op de rechterwang slaat, keer hem ook de andere toe en wie met u rechten wil en uwen rok nemen, laat hem ook den mantel; en wie u dringt één mijl te gaan, ga met hem twee! Geef aan wie u vraagt en wend u niet af van hem, die van u leenen wil!

Jezus spreekt hier over het recht der wedervergelding, het jus talionis, dat de overheid toepaste naar het Israelietische strafrecht. Vgl. Ex. 21 : 24. Hij polemiseert hier niet tegen de bepalingen van dat strafrecht, maar zich aansluitend aan uitspraken als Lev. 19 : 18, Spreuk. 24 : 29, Klaagl. 3 : 30, wil Hij de burgers van Zijn koninkrijk tegen wraakzucht waarschuwen en opwekken om te dragen, te dulden en te lijden. De burgers van Zijn koninkrijk, die de goddelijke gerechtigheid willen vervullen, moeten onderling geen gelijk zoeken te hebben, maar afstand doen van alle vergelding, zichzelven verloochenen en tot lijden bereid zijn. Natuurlijk kan dit beginsel van Jezus geen beginsel zijn voor het strafrecht van den modernen staat, voor het sociale gemeenschapsleven, zooals de oude Doopsgezinden met hunne weerloosheid dit gebod opvatten. Jezus geeft hier de grondwet voor het koninkrijk der hemelen, volgens welke de liefde het eenige, leidende beginsel moest zijn. De toepassing van dit beginsel vindt men bij Jezus Joh. 18 : 23 en bij Zijne apostelen Hand. 16 : 37, 22 : 25, 23 : 3. Jezus geeft na Zijnen algemeenen stelregel eenige concrete voorbeelden, die echter niet letterlijk te nemen zijn. Op de bedoeling daarvan, op den geest, die er uit spreekt, moet men letten.

Vss. 39, 40. Vgl. Lk. 6 : 29. Jezus beveelt den booze niet te wederstaan. Wanneer iemand u mishandelt, is het niet mogelijk dit te keeren, als gij geweld tegen geweld gebruikt, als gij hem wederstaat. *Τῷ πονηρῷ* niet = den duivel of het kwade, maar eenen boozen mensch (= הָרָשָׁע, homini maligno). Geeft iemand u eenen kinnebakslag (*ῥάπισμα*) op de eene wang, keer hem ook de andere toe! I. p. v. *ῥαπίζει* lezen sommige getuigen naar vs. 41 *ῥαπίσει*. Jezus spreekt eerst van de rechterwang, omdat het voor de hand lag, eerst van de rechter- en daarna van de linkerwang te spreken. Daar men evenwel met de rechterhand sloeg, lag het voor de hand, eerst de linkerwang en daarna de rechterwang te raken. Natuurlijk kan Jezus dit gebod niet in eigenlijken zin bedoeld hebben. Zijne gedachte, welke Hij in een sterk sprekend beeld uitdrukt, is deze:

Wees zachtmoedig, bereid om te dragen, uzelven te verloochenen. Daardoor zult gij uwen tegenstander ontwapenen. Daardoor komt hij tot bezinning en ziet zijne zonde in. Weerstaat gij hem van uwe zijde, dan prikkelt gij zijn verzet. *Σου*, dat in sommige getuigen bij *σιαγόνα* voorkomt, kunnen wij als overtollig missen.

Vs. 40. Wil uw tegenstander met u rechten (*κριθῆναι*), een proces met u beginnen en u door middel van het proces uw onderkleed als vergoeding voor eene beweerde schuld ontnemen, sta dan niet op uw recht, maar geef hem ook het kostbare opperkleed! Geeft gij meer dan wat men van u vraagt, dan toont gij daardoor duidelijk, dat gij de beweerde of onderstelde schuld niet toegeeft, maar als burger van het koninkrijk der hemelen een proces liever vermijdt. Gij wilt niet met uwen broeder voor den rechterstoel verschijnen. Door uwe opofferende, zelfverloochenende liefde zult gij uwen tegenstander winnen. De *χιτών* = כְּתֹנֶת, is een hemdvormig onderkleed, eene tunica. Het *ἱμάτιον* = שִׂמְלָה, בֶּגֶד, daarentegen is het mantelvormig bovenkleed, de toga, die ook als nachtelijke bedekking dienst moest doen en daarom niet 's nachts als pand bewaard mocht worden, Ex. 22 : 26, Deut. 24 : 13. Het *ἱμάτιον* was kostbaarder en onmisbaarder dan de *χιτών*. Eenigszins anders is de voorstelling Lk. 6 : 29, waar staat: Weiger hem, die u het opperkleed vraagt, ook het onderkleed niet! Geef hem het mindere bij het meerdere, dat hij van u eischt!

Vs. 41. *Καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἕν κ.τ.έ.* In plaats van eenen dienst te vragen, een mijl met iemand meê te gaan, om hem den weg te wijzen of om iets onder weg te dragen, wordt deze liefdedienst door den ander als eene verplichting voorgesteld. Wanneer de jonger i. p. v. één mijl twee mijlen meêgaat en daardoor toont, dat hij uit eigen beweging, geheel spontaan, meer wil doen dan waartoe men hem heeft willen dwingen, bewijst hij, dat hij zich bij al zijne handelingen door de liefde laat leiden en dat hij door zachtmoedigheid den onvriendelijken broeder wil winnen. Vgl. hierbij Just. Ap. I, 16, Hom. Clem. XV, 5, Didach. I, 4, Const. VII, 1. *Ἀγγαρεύω* is = een koerier zenden. Het woord is van Perzischen oorsprong (zie Menander, Sicyon. 4) en ook in het Latijn overgenomen (Vulg. angariare). *Ἄγγαροι* waren koeriers (tabellarii), door den koning van Perzië op bepaalde punten geplaatst om met hunne paarden koninklijke boodschappen van de eene plaats naar de andere over te brengen. Zie Herod. 8, 98, Xen. Cyr. 8, 6, 17. Deze koeriers hadden de macht, om in geval van nood paarden, schepen, zelfs menschen, die zij ontmoetten, in hunnen dienst te nemen. Vandaar *ἀγγαρεύειν*

τινά = iemand noodzaken om op reis meê te gaan, iemand eenen last opleggen, eenen dienst laten verrichten. Behalve hier in het N. T. Mt. 27 : 32, Mk. 15 : 21. Ook Didache 1 : 4. Vgl. G. A. Deissmann, Bibelstudien, 1895, S. 81, 82. Een *μίλιον* = milliarium = 1000 schreden = 8 stadiën of 16 minuten.

Vs. 42. In de voorafgaande verzen merken wij een zg. antiklimax, eene afdaling, op. Eerst was er sprake van slaan, toen van rechten, vervolgens van het eischen van heerediensten. In dit vers wordt nog eens het juiste standpunt aangegeven, dat de burger van het koninkrijk bij zijne zelfverloochening in moet nemen, d. i. het standpunt der ware, oprechte liefde, die niet vraagt, of zij geven of leenen moet, maar gaarne afstand doet van alle rechten. Geef aan hem, die u vraagt en wend u niet af van hem, die van u leenen wil. *Δανίσασθαι* of *δανείσασθαι* is leenen zonder interest te geven. Van zijnen broeder, van den Israeliet mocht de Jood geen interest nemen. Van het leenen kon men dus geen voordeel hebben. — *Μὴ ἀποστραφῇς* = wend u niet af, wijs niet af! *Ἀποστρέφεσθαι*, eigenl. intrans., wordt ook wel trans. gebruikt in den zin van *afwijzen* en dan met den Acc. verbonden (Hebr. 12 : 25, 2 Tim. 1 : 15). — Lk. (6 : 30) heeft hier: Geef aan ieder, die u vraagt en eisch niet terug van hem, die het uwe wegneemt (*παντὶ αἰτοῦντί σε δίδου, καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντος τὰ σὰ μὴ ἀπαίτει*).

Vss. 43—48. Gij hebt gehoord, dat gezegd is: Gij zult uwen naaste liefhebben, en uwen vijand zult gij haten. Maar ik zeg u: Hebt uwe vijanden lief en bidt voor hen, die u vervolgen, opdat gij zonen moogt worden van uwen Vader, die in de hemelen is; want Hij laat Zijne zon opgaan over boozen en goeden en regent over rechtvaardigen en onrechtvaardigen. Want wanneer gij liefhebt hen, die u liefhebben, wat loon hebt gij? Doen ook niet de tollenaars hetzelfde? En wanneer gij alleen uwe broeders groet, wat doet gij bijzonders? Doen ook niet de heidenen hetzelfde? Weest gij dan volmaakt gelijk uw hemelsche Vader volmaakt is! — Lukas zet de universalistische liefde gaarne op den voorgrond en laat verhandelingen met de Farizeërs over de vervulling van de wet weg als onverschillig voor zijne heidensch-Christelijke lezers. Zie Lk. 6 : 27, 28, 32—36. Jezus spreekt Mt. 5 : 43—48 over het gebod van de liefde tot de vijanden. Vs. 43*a* over de liefde tot den naaste herinnert aan Lev. 19 : 18. De naaste (*ὁ πλησίον* sc. *ὤν*) is de volksgenoot, de Jood, רֵעַ. — *Καὶ μισήσεις τὸν ἐχθρόν σου* is niet: gij zult uwen bijzonderen vijand haten, want ook het O. T. leerde liefde jegens de bijzondere vijanden. Vgl. Ex. 23 : 4, 5, Lev. 19 : 18, Spreuk. 20 : 22, 24 : 17, 29, 25 : 21, 22, Job

31 : 29, Ps. 7 : 5, 35 : 13, 14. De vijand is de nationale vijand (= *πολέμιος*), d. i. de vijand van Jahwe. In het O. V. worden daaronder verstaan volken als de Moabieten, de Ammonieten, Edomieten, Amalekieten, Deut. 7 : 2, 15 : 3, 20 : 13—18, 23 : 21, 25 : 17—19, Mal. 1 : 3. Dien nationalen vijand zou men (niet concessief = mocht men) haten. Tegen dit beginsel verzet zich Jezus, wanneer Hij vs. 44 opwekt tot liefde jegens alle vijanden van het Godsrijk, die de jongeren om hunne Christelijke belijdenis zouden vervolgen en als het hoogste bewijs daarvan de voorbede voor de vervolgers vraagt. Wanneer de Joden naar Jezus' beginsel gehandeld hadden, zou hun niet van heidenschen kant een „odium generis humani" zijn verweten. Uit Lk. 6 : 27 is in vs. 44 in sommige getuigen na *τοὺς ἐχθρ. ὑμῶν* ingevoegd: *εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, καλῶς ποιεῖτε τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς* en vóór *διωκόντων* in dezelfde getuigen uit Lk. 6 : 28: *ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καί* (die u smadelijk bejegenen).

Vs. 45. Opdat gij zonen wordt van uwen Vader, die in de hemelen is. — *Γένησθε* niet = zijt, maar = wordt. Eerst door de navolging van de goddelijke liefde *werden* de burgers ten volle zonen Gods. Wat zij in beginsel als burgers waren, moesten zij door het volbrengen van Gods wil steeds meer en meer worden. *Υἱοί* zijn *zonen.* De evangelist had ook *τέκνα* kunnen schrijven. Gekunsteld is het onderscheid, dat sommigen aangenomen hebben tusschen *τέκνα,* wat de jongeren *zijn* en *υἱοί,* wat zij *worden* moeten. De burgers van het koninkrijk moeten op God gelijken, Zijne gezindheid vertoonen, Zijn beeld openbaren, Zijne zonen worden. Bij het transitieve *ἀνατέλλειν* kan men vergelijken Gen. 3 : 18, Sir. 37 : 18, en bij het transitieve *βρέχω* Gen. 2 : 5, 19 : 24, Pol. 16, 12, 3. Seneca schrijft „De benef." 4, 26: „Si deos imitaris, da et ingratis beneficia, nam et sceleratis sol oritur et piratis patent maria". Vs. 45*b* zegt: De allen omvattende liefde Gods blijkt uit Zijne beschikkingen in de natuur. Aan boozen en goeden, rechtvaardigen en onrechtvaardigen geeft Hij de bewijzen Zijner liefde. Dat de boozen of onrechtvaardigen Gods liefde als zoodanig niet erkennen, is hunne eigene schuld. God bewijst Zijne liefde aan allen. Welnu! die liefde moesten ook de jongeren bewijzen.

Vs. 46. Eerst in de liefde tot de vijanden openbaart zich de ware, op de Goddelijke liefde gelijkende liefde der jongeren. Het verraadt geen hoog zedelijk standpunt, wanneer men alleen liefheeft die ons liefhebben. Bijzondere verdienste heeft dat niet en op loon in den hemel (Lukas 6 : 32, 33, 34 heeft: wat dank hebt gij?) kan men niet rekenen. Want wanneer gij liefhebt hen, die u liefhebben, wat loon hebt gij? Deze gewone, natuurlijke liefde kenden ook de tolle-

naars. *Οὐχὶ καὶ οἱ τελῶναι τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν;* doen ook niet de tollenaars hetzelfde? *Οὐχί* is een versterkt *οὐ* = nonne. De *τελῶναι* waren deels Joden, deels Romeinen in den dienst der Romeinsche equites, die de belastingen van de Romeinen pachtten en dan zelven voor het innen van de belastingen zorg droegen. Deze tollenaars waren als dienaars der Romeinen en wegens hunne hardheid en schraapzucht gehaat bij de Joden en werden met de zondaars op ééne lijn gesteld. Vgl. 9 : 10 en 21 : 31. Ook de Romeinen stelden ze niet hoog (Cic. Off. I, 42, Luc. Menipp. 11).

Vs. 47. Het meest voor de hand liggend bewijs van liefde is de groetenis. Daarom staat hier: En wanneer gij uwe broeders alleen groet, wat doet gij bijzonders? De groetenis is hier niet eenvoudig als eene hoffelijkheid, maar als een vredegroet (שָׁלוֹם לְךָ, Richt. 19 : 20) bedoeld. *Τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν* is niet = uwe familieleden, ook niet uwe volksgenooten (Schanz), alsof hier een Joodsch particularisme bestreden werd, maar uwe medeburgers van het koninkrijk der hemelen, uwe medejongeren, uwe vrienden, zooals sommige getuigen lezen. Men lette ook op de tegenstelling met *ἐθνικοί*. Dezen groeten hunne vrienden, niet bepaald hunne volksgenooten. Doch alzoo moeten Jezus' jongeren niet doen. *Οἱ ἐθνικοί,* waarvoor sommige getuigen naar vs. 46 *οἱ τελῶναι* lezen, zijn eigenlijk zij, die op heidensche wijze leefden, maar hier = *τὰ ἔθνη*. De onderstelling ligt hieraan ten grondslag, dat het zedelijk standpunt der heidenen zeer laag was. Goddelijke liefde is die liefde, welke naar geen wederliefde vraagt. *Τί περισσὸν ποιεῖτε* is = wat voortreffelijks doet gij boven anderen? Just. Apol. I, 15, 9 leest *τί καινόν* i. p. v. *τί περισσόν*.

Vs. 48. In dit vers hebben wij blijkens *οὖν* de gevolgtrekking uit vss. 45—47. *Ἔσεσθε* staat hier voor den Imperat. = weest, zooals zoo vaak bij goddelijke voorschriften het Fut. Ind. i. p. v. den Imperativus gevonden wordt. *Ὑμεῖς* staat met nadruk tegenover de tollenaars en de heidenen. *Τέλειος* komt voor van offerdieren, die zonder gebreken zijn, van volwassenen en in zedelijken zin van iemand, die zonder vlek of rimpel is. In de LXX voor שָׁלֵם en תָּמִים. Jak. 1 : 4 hebben wij de omschrijving van *τέλειοι* = *ἐν μηδενὶ λειπόμενοι*. Vgl. bij vs. 48 Deut. 18 : 13 *τέλειος ἔσῃ ἐναντίον Κυρίου τοῦ θεοῦ σου*. Naar het verband moet *τέλειοι* bepaald zien op de goddelijke volmaaktheid in de liefde, die zich niet tot enkelen, tot de vrienden uitstrekt (vss. 46, 47), maar die allen omvat. Hierop wijst ook *ὡς ὁ πατὴρ . . . . . τέλειός ἐστιν,* zooals uw hemelsche Vader volmaakt is in de liefde. Gods hoogste volkomenheid wordt in de liefde openbaar. Toch geloof ik, dat de evangelist met het algemeene *τέλειοι* niet alleen aan de volmaaktheid in de

liefde, maar naar aanleiding daarvan aan de zedelijke volkomenheid in 't algemeen gedacht heeft, zoodat vs. 48 ook als slotsom van het vs. 20 af behandelde beschouwd kan worden. Lukas heeft (6:36) bepaald aan volmaaktheid in de liefde, aan barmhartigheid of ontferming gedacht. Maar hij zegt dan ook: *γίνεσθε οἰκτίρμονες, καθὼς ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστίν,* terwijl hij vooraf heeft laten gaan (vs. 35), dat God barmhartig is over ondankbaren en boozen. A. Meyer (Jesu Muttersprache, S. 104) vergelijkt hier bij *τέλειοι*: שלמים, versöhnlich, en E. Nestle (Theol. Stud. en Krit. 1896, S. 737, 738) meent evenzeer den vorm van Mt. en van Lk. uit שְׁלֵם te kunnen verklaren, dat door den een op deze, door den ander op gene wijze zou zijn overgezet. Ik wil gaarne de mogelijkheid toestemmen, dat Jezus van שלמים of Aram. שלמין gesproken heeft, hetwelk alzoo in de Logia van Mt. oorspronkelijk gestaan kan hebben, maar moet hierbij toch opmerken, dat klaarblijkelijk reeds Mt. en Lk. de Logia van Mt. in eene Grieksche vertaling gekend hebben, zoodat de verschillende vertaling van שְׁלֵם niet van hen, maar van hunne voorgangers afkomstig is. Daarenboven moeten wij er op wijzen, dat de vertaling van שְׁלֵם door *οἰκτίρμων* zeer onnauwkeurig geweest zou zijn. Vgl. G. Dalman, Die Worte Jesu, S. 52. De spreuken uit de Logia zijn door Mt. en Lk. vrij geredigeerd. Mt. plaatst hier vs. 48 op het eind van eene pericoop over de gerechtigheid, zooals die gold voor de burgers van het koninkrijk der hemelen. Hij kan dus bij *τέλειοι* aan een ruimer begrip, de zedelijke volmaaktheid, gedacht hebben dan waartoe het Arameesch eigenlijk recht gaf.

HOOFDSTUK VI.

Vs. 1. Ziet toe, dat gij uwe gerechtigheid niet bewijst voor de menschen, om van hen gezien te worden! Anders hebt gij geen loon bij uwen Vader, die in de hemelen is.

Vss. 1—18, een nieuw gedeelte van de bergrede over de wijze, waarop men de gerechtigheid beoefenen moet, hangen met het voorafgaande ten nauwste samen. Vs. 1 vormt eene inleiding op vss. 2—18, waarin de drie voornaamste deugden der Farizeërs (aalmoezen, gebed, vasten, vgl. Tob. 12, 8) besproken worden. Men moet het verband met het voorafgaande niet daarin zoeken, dat na de meer negatieve bepalingen over de goddelijke gerechtigheid thans het positieve deel over de goede werken volgt, welke Jezus eischt,

opdat Zijne jongeren zich Gode welgevallig maken (Schanz, Comm. t. d. pl.), maar hierin, dat terwijl Jezus in het voorgaande Zijne opvatting van de goddelijke gerechtigheid naar de wet uiteengezet heeft en heeft aangetoond, dat niet alleen de daad, maar ook de beweegreden, de bedoeling, de gedachte voor God schuldig kan maken en dat het betoon van liefde en zelfverloochening de vervulling van Gods wet is, Hij in de pericoop van 6:1—18 in aansluiting aan het onmiddellijk voorafgaande er op wijst, dat de beweegredenen voor de daad van den burger van Gods koninkrijk edel, zuiver geestelijk, niet zelfzuchtig mogen zijn. Deze burger mag nooit zichzelven, het welgevallen der menschen zoeken, maar alleen trachten God te behagen. Hij moet het goede om het goede doen, niet om het loon der menschen. Wanneer men de pericoop over het gebed (6:7—15), die hier niet behoort, er uitneemt, verkrijgt men drie stukken, die in opzet en bedoeling vrij wel met elkander overeenstemmen, terwijl daarin telkens de waarschuwing voorkomt: *ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν* (vss. 2, 5, 16). Deze laatste spreuk vormt telkens den overgang van de wijze, waarop men de deugd niet, tot de wijze, waarop men ze wel beoefenen moet.

Na *προσέχετε* viel in sommige getuigen *δέ* gemakkelijk weg. Het behoort evenwel in den tekst. Ziet evenwel toe! Bij *προσέχ.* moet in gedachte *τὸν νοῦν* worden ingevoegd. De uitdrukking *δικ. ποιεῖν* komt ook voor 1 Joh. 2:29, 3:7, 10. Sommigen hebben *δικαιοσ.* als identisch met *ἐλεημοσύνην* opgevat, zooals dan ook verschillende getuigen lezen. De mogelijkheid daarvan moet worden toegestemd. In de LXX komt *ἐλεημοσύνη* ter vertaling voor van צְדָקָה Deut. 6:25, 24:13 enz. צִדְקָה staat Dan. 4 : 24 parallel met barmhartigheid, aan de ellendigen bewezen. 2 Kor. 9:9, 10 beteekent *δικαιοσύνη* in aansluiting aan Ps. 112:9 de gerechtigheid, welke zich in milddadigheid openbaart. Tob. 12:9, 14:11 ziet *δικαιοσ.* op de aalmoes en Tob. 2:14 staan *ἐλεημοσύναι* naast *δικαιοσύναι.* Geheel in den geest der schriftgeleerden was het, de barmhartigheid als iets verdienstelijks, als een bewijs van gerechtigheid te beschouwen. Men zou dus kunnen zeggen: *δικαιοσ.* is Mt. 6:1 gerechtigheid, maar bedoeld wordt de *ἐλεημοσύνη* (vs. 2). Wanneer evenwel deze laatste bedoeld werd, waarom werd zij dan niet bij haren waren naam genoemd? Jezus beschouwde de barmhartigheid zeker niet als iets verdienstelijks. In Zijnen mond was dus, gesteld dat Hij Grieksch sprak, *δικαιοσ.* allesbehalve synoniem met *ἐλεημ.* Ik geloof daarom, dat het beter is, vs. 1 als eene inleiding op vss. 2—18 te beschouwen. H. 5:16 wordt wel van de burgers geëischt, dat zij hun licht voor de menschen laten schijnen,

maar dat moet als vanzelf gaan, mag niet gezocht worden. Hier waarschuwt Jezus tegen het bewijzen van gerechtigheid voor de menschen, daar dit ten doel heeft (*πρός*), door de menschen gezien of bewonderd (*θεαθῆναι*) te worden. Menschengunst mag men niet zoeken. *Εἶ δὲ μήγε* (scil. *προσέχετε*), anders, indien gij niet daarop let en met de gelaakte nevenbedoeling uwe gerechtigheid bewijst, hebt gij geen loon bij uwen Vader, die in de hemelen is. God beloont als de hemelsche Vader slechts die handelwijze Zijner kinderen, welke niet uit zelfzucht, maar uit edele beweegredenen voortvloeit, welke hemelsch, goddelijk is. Sommige getuigen laten het lidwoord vóór *οὐρανοῖς* weg. Zie 5 : 45.

Vss. 2—4. Wanneer gij dan eene aalmoes geeft, laat het niet voor u uit bazuinen zooals de geveinsden in de synagogen en op de straten doen, opdat zij door de menschen geprezen mogen worden! Voorwaar, ik zeg u, zij hebben hun loon weg. Maar wanneer gij eene aalmoes geeft, wete uwe linkerhand niet wat uwe rechter doet, opdat uwe aalmoes in het verborgen zij, en uw Vader, die in het verborgen ziet, zal u vergelden.

Ἐὰν οὖν ποιῇς ἐλεημ. = wanneer gij dan aalmoezen geeft, barmhartigheid bewijst (Gen. 47 : 29, Sir. 7 : 10, Tob. 4 : 7, 12 : 8). *Μὴ σαλπ.* = laat niet voor u uit bazuinen! Maak er geen ophef van! Vgl. bucinator, uitbazuiner, Cic. Ad div. 16, 21. Dit moet beeldsprakig worden opgevat, want vooreerst kon men in de synagogen toch moeilijk voor zich uit laten trompetten of bazuinen en daarenboven zijn van eene dergelijke gewoonte geen bewijzen te vinden. *Ἔμπροσθεν* = voor u uit, wat ziet op den vooruit gaanden toon van het geluid. De Farizeërs maakten van hun aalmoezen geven in de synagogen en op de straten grooten ophef. In de synagoge werden op Sabbat de gaven ingezameld. De Farizeërs gaven om door de menschen gezien of bewonderd te worden. Wanneer men den schijn aanneemt, dat men geeft om Gods wil te betrachten, uit liefde tot de armen, maar men eigenlijk geeft om bewonderd te worden, behoort men tot de huichelaars. *Ὑποκριταί* (*ὑποκρίνομαι* staat bij Hom. en Herod. voor *ἀποκρίνομαι*) zijn vertolkers, tooneelspelers, huichelaars. Jezus bedoelt met de *ὑποκριταί* de Farizeërs, doch noemt ze niet om niet de partij als zoodanig te treffen, daar onder hen ook edele mannen waren, die niet gaven om gezien te worden. — *Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν.* Zij hebben hun loon, eer van menschen, weg, reeds volledig ontvangen. Wat zouden zij nog meer verlangen? Vgl. voor deze beteekenis van *ἀπέχειν* Lk. 6 : 24, Fil. 4 : 18.

Vss. 3, 4. *Σοῦ δέ* staat met nadruk tegenover de huichelaars. *Μὴ*

γνώτω ἡ ἀριστερὰ κ.τ.ἑ. = laat de linkerhand niet weten wat de rechter doet! Dit is beeldsprakig gezegd, niet om te waarschuwen tegen het zuinig aftellen van het geld van de eene in de andere hand, want men vindt hier geen waarschuwing tegen karigheid, maar om op te wekken tot de strikste geheimhouding bij het geven. Men make geen ophef, pronke niet met zijne gaven! *Τί ποιεῖ* is hier eene indirecte vraag. Men zou anders in de afhankelijke rede *ὅ, τι* verwacht hebben. Uw Vader, die in het verborgene tegenwoordig is, weet wat daar geschiedt en zal u vergelden. *Ἐν τῷ φανερῷ*, dat sommige getuigen hier en vs. 6 na *ἀποδώσει σοι* lezen, is eene invoeging naar aanleiding van *ἐν τῷ κρυπτῷ*. Ook *αὐτός* vóór *ἀποδώσει* is eene invoeging. Dat Hij, nl. God, en niemand anders vergelden zou, was na het voorafgaande eene overbodige opmerking. De vergelding is niet iets toekomstigs, maar iets tegenwoordigs. Het Fut. wijst op de zekerheid van de vergelding. Didache 4 : 6 wordt het geven van aalmoezen beschouwd als een losgeld voor de zonden.

Vss. 5—8 over het gebed. En wanneer gij bidt, weest niet gelijk de geveinsden; want zij houden er van in de synagogen en op de hoeken der straten te staan bidden, opdat zij den menschen in 't oog mogen vallen. Voorwaar! ik zeg u, zij hebben hun loon weg. Maar gij, wanneer gij bidt, ga in uwe binnenkamer, sluit uwe deur en bid tot uwen Vader, die in het verborgen is, en uw Vader, die in het verborgene ziet, zal u vergelden. En als gij bidt, gebruikt geen omhaal van woorden gelijk de heidenen; want zij meenen, dat zij door hunnen woordenvloed verhoord zullen worden. Wordt dan niet aan hen gelijk, want uw Vader weet wat gij noodig hebt, voordat gij Hem bidt.

Vs. 5. Over *οὐκ ἔσεσθε,* Fut. Ind. pro Imperativo vgl. 5 : 48. Dat men in de synagogen bad, kon niet bevreemden, maar wel dat men bad op de hoeken der breede straten (*πλατειῶν,* in onderscheiding van *ῥύμαις* vs. 2), waar die straten samenkwamen. Men ging daar staan, verrast als men was door de ure des gebeds of ook voorgevend, dat men verrast werd, of ook buiten de gewone gebedsuren om. Men bad staande zooals hier, met het gelaat naar den tempel of het heilige der heiligen gekeerd (1 Sam. 1 : 26, 1 Kon. 8 : 22, Dan. 9 : 20) òf in buitengewone gevallen geknield òf met het gelaat ter aarde gebogen. *Ὅπως φανῶσιν* is niet = opdat zij gezien worden, maar opdat zij in het oog mogen vallen, opdat het blijken moge voor de menschen, dat zij bidden. Eene zekere ostentatie werd beoogd. Men moest kunnen zeggen: Die Farizeërs zijn mannen, die hunne plichten in acht nemen! Welk eene getrouwheid in het gebed! Zeer eigenaardig zegt Theo-

phylactus (zie Comm. Weiss t. d. pl.): *ὁ τόπος οὐ βλάπτει, ἀλλ' ὁ τρόπος καὶ ὁ σκόπος*. — Dit vers ontbreekt syr.[sin.]

Vs. 6. Jezus geeft hier de rechte wijze aan, waarop men bidden moet. Wel was de gewone plaats, waar men in huis bad, de עֲלִיָּה of het *ὑπερῷον* (Dan. 6 : 11, Judith 8 : 5, Tob. 3 : 12, Hand. 1 : 13), maar Jezus verlangt niet, dat men voor de afzondering in het gebed altoos die bijzondere kamer kiezen zal. Eene gewone binnenkamer, waar men zich rustig af kon zonderen, was genoeg. *Ταμεῖον,* ook *ταμιεῖον* geschreven, is eene voorraads- of schatkamer (Deut. 28 : 8, Spreuk. 3 : 10, Lk. 12 : 24), binnenkamer = חֶדֶר (Gen. 43 : 30, Richt. 16 : 9, 12). De bidder moest zijne deur sluiten om niet toevallig bij het gebed gestoord of verrast te worden (Jez. 26 : 20, 2 Kon. 4 : 33). De straf voor het verkeerde en de zegen voor het rechte bidden (vss. 5, 6) zijn uitgedrukt naar vss. 2, 4. Jezus veroordeelt hier natuurlijk niet ieder openbaar gebed, maar het gebed, dat dient om van de menschen gezien te worden. De lezingen *προσεύχῃ* en *ἔσῃ* (vs. 5) zijn zeker naar het voorgaande enkelvoud gevormd.

Vss. 7, 8. Jezus geeft hier geen aanbeveling van een kort, tegenover een lang gebed, maar waarschuwt tegen het gebruiken van een omhaal van woorden bij het gebed. Dit was vooral een misbruik, dat bij de heidenen voorkwam. Vandaar *ὥσπερ οἱ ἐθνικοί* (5 : 47) [1]). Terentius spreekt Heauton Tim. 5, 1, 6 van „deos gratulando obtundere". Bekend is de uitdrukking „fatigare deos". De heidenen stormden op de goden los, noemden alle namen en titels hunner goden en de gronden, waarop hun gebed rustte. Bij de rabbijnen vindt men voorbeelden van korte en van lange gebeden.

De heidenen meenden, dat zij door, op grond van (vgl. voor dit gebruik van *ἐν* Blass, Gramm. S. 115) hunnen woordenvloed (*ἐν τῷ πολυλογίᾳ*) verhoord zouden worden. Zoo zouden zij de harten der goden vermurwen of verteederen. Aldus mochten Jezus' jongeren niet bidden. *Προσευχόμενοι μὴ βατταλογήσητε. Βατταλογεῖν* (vgl. mijn Woordenboek s. v.) is een klanknabootsend woord, dat stamelen, stotteren, herhalen van dezelfde woorden of klanken beteekent. Synoniem is *βατταρίζειν* (vgl. *βατταρισμός, βατταριστής*). Demosthenes heette in zijne jeugd *βάτταλος,* omdat hij de *ρ* niet uit kon spreken (Dem.

---

[1]) Het is m. i. in strijd met het gebruik, dat in het N. T. van *ἔθνος, ἐθνικός, ἐθνικῶς* gemaakt wordt, wanneer E. Nestle (Philologica sacra, 1896, S. 27 ff.) *ἐθνικοί* hier opvat in den zin van חברים „die pharisäischen Schulfreunde". Lk. 11 : 2 zou חברים door *λοιποί* (nl. in cod. *D*) hebben weergegeven. Tegen het gevoelen van Nestle pleit nog, dat Mt. en Lk. zich niet van Arameesche, maar van Grieksche bronnen hebben bediend.

Cor. 288, 17, Aeschin. in Tim. 51). Augustinus schrijft: „Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si fervens perseveret intentio" (Ep. 130, 20, al. 121).

Vs. 8. *Μὴ οὖν ὁμοιωθῆτε αὐτοῖς.* Daar gij dwalingen der heidenen wilt vermijden, wordt hun niet gelijk, stelt u feitelijk niet met hen op éene lijn! Moest gij door uwen woordenvloed God nauwkeurig met uwe nooden bekend maken, dan bestond voor uwe *πολυλογία* nog eenige grond. Maar uw Vader weet wat gij noodig hebt, voordat gij Hem bidt. Dus mist uwe *πολυλογία* allen grond.

Vss. 9—13. Gij dan bidt aldus: Onze Vader, die in de hemelen zijt! Uw naam worde geheiligd! Uw koninkrijk kome! Uw wil geschiede gelijk in den hemel zoo ook op de aarde! Geef ons heden ons genoegzaam brood! En vergeef ons onze schuld, gelijk ook wij vergeven hebben onzen schuldenaren! En leid ons niet in verzoeking, maar behoed ons voor den booze!

Bij het gebed des Heeren kan men o. a. vergelijken S. J. Moscoviter, Het nieuwe Testament en de Talmud, 1884, bl. 88 enz., Paul Christ, Die Lehre vom Gebete nach dem N. T., Leiden, 1886, S. 50 ff. en The Lord's prayer in the early Church by F. H. Chase, Texts and Studies, contributions to Biblical and Patristic Literature by Robinson, 1891. Volgens de Didache 8, 3 moest dit gebed iederen dag driemaal gebeden worden. Men vindt het gebed des Heeren ook Lk. 11:1—4. Het komt mij hoogst onwaarschijnlijk voor, dat Jezus dit gebed tweemaal gegeven zou hebben. Had Jezus reeds in de bergrede dit gebed aan Zijne jongeren gegeven, dan zou de psychologisch zoo goed te begrijpen vraag der jongeren Lk. 11:1 „Heer! leer ons bidden gelijk ook Johannes zijne leerlingen geleerd heeft" onverstaanbaar zijn. Jezus had Zijne jongeren dan naar het vroeger geleerde kunnen wijzen. Bij Lk. komt het gebed des Heeren klaarblijkelijk als iets nieuws voor. Het is daar een voorbeeld, hoe men bidden moet, een gebed, dat men letterlijk kan herhalen. Bij Mt. is dat niet het geval. Bij Mt. staat vs. 9 *οὕτως* tegenover het *βατταλογεῖν* (vs. 7) en *ὑμεῖς* tegenover *ἐθνικοί* (vs. 7). Omdat de jongeren bij hun bidden niet op de heidenen gelijken mogen, moeten zij als volgt bidden. Bij Mt. is dus het gebed des Heeren het type van een kort en zaakrijk gebed; een voorbeeld, waarnaar, in welks geest men bidden moet. Ik zou zeggen: Daar Mt. Jezus in de bergrede over het gebed laat spreken, vindt hij daarbij eene gepaste aanleiding om het gebed des Heeren, dat hij in de Logia vond, ter sprake te brengen.

Vs. 9. *Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.* Reeds de heidenen noemden hunne goden „vader" en hunne godinnen „moeder". De Grieken

noemden Zeus: *πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε.* De Israelieten noemden Jahwe hunnen Vader, daar Jahwe zich Israel als het volk Zijner liefde en voorzorg verkoren had (Ex. 4 : 22, Deut. 32 : 6, Jez. 63 : 16, 64 : 8, Jer, 3 : 4, Hoz. 11 : 1, Mal. 1 : 6, 2 : 10, Ps. 89 : 27, 103 : 13, Sir. 23 : 1, 51 : 10, Sap. 2 : 16, 14 : 3, Tob. 13 : 4, 3 Makk. 6 : 3). Vgl. Joh. 8 : 41. Israel was als theocratisch volk de zoon van Jahwe. De koningen worden zonen van Jahwe genoemd, inzoover zij de vertegenwoordigers van het volk zijn (2 Sam. 7 : 14, Ps. 89 : 27). Het individu is zich van Gods vaderlijke liefde bewust, inzoover het tot de vromen in Israel, waarmede Jahwe een verbond gesloten had, behoorde (Ps. 103 : 13). In den vadernaam ligt de grootste mate van vertrouwelijkheid uitgedrukt. De aanroeping van God als Vader door bijzondere personen komt in de apocriefen des O. V. voor (Sap. 2 : 16, 14 : 3, Sir. 23 : 1, 51 : 10, Tob. 13 : 4, 3 Makk. 6 : 3), waarbij evenwel niet blijkt, hoe het individu er toe komt, de aan het volk gedane beloften op zichzelf toe te passen. Werd in het O. T. Israel Gods zoon genoemd, dan werd hiermeê Israel op zijne verplichting tot trouw aan Jahwe gewezen. De vadernaam was geen constante naam, maar zou de constante naam in de toekomst worden. Kenmerkend is hiervoor de samenvatting van de Oud-Testamentische beloften in het Paulinische (2 Kor. 6 : 18): *καὶ ἔσομαι ὑμῖν εἰς πατέρα καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μοι εἰς υἱοὺς καὶ θυγατέρας, λέγει Κύριος παντοκράτωρ.* Het nieuwe en eigenaardige van de N. Tische opvatting van God als Vader bestaat in de individueele toepassing: *πατὴρ ὑμῶν* of *πατήρ σου.* Jezus kende God als Zijnen Vader, leefde in geheel eenige betrekking met Hem en kon dus ook Zijne jongeren van God als van hunnen Vader laten spreken (Mt. 11 : 27). De vadernaam van God is de specifiek Nieuw-Testamentische naam van God, omdat de Nieuw-Testamentische tijd de tijd der vervulling is. Hij is derhalve de uitdrukking van eene weliswaar voorbereide, maar toch door Jezus gebrachte nieuwe, hoogere kennis van God. Het gebruik van dezen naam in Jezus' mond wekte volgens de evangelische berichten geen bevreemding. Ergernis wekte slechts, dat Jezus God *πατὴρ ἴδιος* noemde, Joh. 5 : 18. Vooral in het Johannesevangelie spreekt Jezus van God als van Zijnen Vader, maar Hij zegt, dat de openbaring van God, welke Hij als Zoon van den Vader bracht, door de Joden niet erkend en aangenomen is, Joh. 5 : 37, 38.

In de bergrede (Mt. 5 : 3—10) heeft Jezus duidelijk geleerd, dat het deelgenootschap van het koninkrijk der hemelen, dus de betrekking tot God als Vader, niet afhankelijk is van de afstamming van de vaderen, maar van subjectieve voorwaarden. Jezus heeft dus de

bondsbetrekking dieper opgevat dan zulks onder het O. T. het geval was. Met *πατὴρ ἡμῶν* leert Jezus, dat de jonger met alle andere, die deel hebben aan Gods koninkrijk, God als Vader aanroept. In *ἡμῶν* ligt de gedachte aan solidariteit. — *Ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.* Jezus noemt zóó den Vader van de burgers van het koninkrijk (5 : 16, 45, 6 : 1, vgl. *ὁ οὐράνιος* 5 : 48), omdat de hemelen de bijzondere woonplaats zijn Zijner heerlijkheid (5 : 34, Jez. 66 : 1, Ps. 2 : 4, 102 : 20, Job 22 : 12 enz., Hand. 7 : 55, 1 Tim. 6 : 16). Men denke hier aan de Joodsche gebedsformule אָבִינוּ שֶׁבַּשָּׁמַיִם. Lukas heeft alleen *πάτερ* (11 : 2). Met *hemelsche* Vader wordt God de verhevene, de onaantastbare, de heilige genoemd. Maar Jezus leert, dat die onaantastbare of heilige God ook onze Vader is, tot wien wij niet met vreeze, maar vol vertrouwen naderen mogen. Bij Hem bestaat geen tegenstelling tusschen *hemelsche* en *Vader.* Onwillekeurig zal de bidder van 6 : 9 den blik naar boven richten.

De drie eerste beden van het „Onze Vader” hebben betrekking op de verheerlijking van God. Niet met zichzelven, met zijne eigene nooden, maar met God moet de bidder beginnen. Zijn gebed moet in de eerste plaats aanbidding zijn. Analogiën van deze gebeden vindt men in de Joodsche voorschriften aangaande het gebed, vooral in het gebed der synagoge, Kaddisch genaamd. Het slot van de derde bede *καὶ ἐπὶ τῆς γῆς* vormt den overgang tot de laatste gebeden, die op de aardsche zorgen en nooden slaan. De Gereformeerden namen in het tweede deel 3, de R.-C. en Lutheranen 4 beden aan. Bij Lukas lezen wij slechts 5 beden (niet: Uw wil geschiede enz.). Origenes (De orat. 26, 29) zegt geen Hs. te kennen, dat de 3e en de 7e bede heeft.

Ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου. Ἁγιάζειν wordt hier door de Grieksche patres door *δοξάζειν* verklaard (Chrys. Euthym.). Dit is niet juist. Het is meer dan *verheerlijken. Ἁγιάζειν* = *ἁγίζειν* = heiligen, wijden, van offers: tot God in de met Zijne heiligheid overeenstemmende betrekking brengen. Het staat tegenover *βεβηλοῦν* (Lev. 22 : 2) en komt in de LXX voor ter vertaling van קָדַשׁ. Het is hier = heilig houden, met heilige vreeze en eerbied behandelen, bewaren voor het profane, het ongewijde. Men moet Gods naam gebruiken zooals overeenstemt met het wezen van God, den heilige, den verhevene. Vgl. Jez. 8 : 13. Volgens 1 Petr. 3 : 15 moet men den Heer Christus heiligen in zijn hart. Object van de heiliging is Gods naam, zooals Jez. 29 : 23. Die naam שֵׁם יְהוָה, Gods Vadernaam, is van zoo hoog gewicht, omdat het wezen Gods daarin uitgedrukt is. Deze heiliging gaat gepaard met eerbiedige vrees, welke niet in strijd is met het kinderlijke vertrouwen van de burgers van Gods koninkrijk.

Deze eerbiedige vrees is integendeel de grondslag van alle godsdienstige gemeenschap. Jezus sluit zich hier aan het gebed Kaddisch aan.

Vs. 10. *Ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου.* Men kan verklaren: Uwe macht als koning worde openbaar! Openbaar U meer en meer als de koning van het Godsrijk! Doch meer aannemelijk vind ik te verklaren: Uw rijk, Uw koninkrijk kome! Het rijk Gods is wel in de gemeenschap der jongeren aanwezig (5 : 3, 10), doch dat rijk moet zich nog meer en meer ontwikkelen. Natuurlijk is niet gedacht aan de voltooiing van het Godsrijk in het eind der dagen. Deze voltooiing kan eerst plaats hebben als de bede „Uw koninkrijk kome" verhoord is. De in de bede uitgesproken wensch wordt niet alleen vervuld door de uitbreiding van het Christendom, door het zendingswerk, maar ook door de ontwikkeling van het Godsrijk in het biddend subject. De bede sluit niet alleen in zich: Uw koninkrijk kome *door* mij, maar ook *in* mij! Het Godsrijk is het hoogste goed (Lk. 12 : 31). Bidt de geloovige om de ontwikkeling daarvan op aarde, dan moet hij ook bidden, om zelf daarvan deel te ontvangen, een getrouw burger daarvan te zijn. De uitbreiding is dus extensief en intensief bedoeld. — *Γενηθήτω τὸ θέλημά σου. Τὸ θέλημα* is de Goddelijke wil, de vervulling van Zijn welbehagen, de wil van God als gebieder (vgl. Rom. 12 : 2, 1 Petr. 4 : 2). Uw wil is hier niet zooals Mt. 26 : 42 uw wil, waardoor uw raadsbesluit volvoerd wordt, zoodat hier gebeden zou worden om overgegevenheid aan Gods wil. Gods wil wordt volbracht, wanneer men de ware gerechtigheid beoefent in den zin, waarin Jezus daarover in de bergrede gesproken had. De twee beden van vs. 10 hangen ten nauwste met elkander samen. Wanneer Gods koninkrijk komt, geschiedt als vanzelf Gods wil. Geschiedt Gods wil volkomen, dan heeft het koninkrijk zijne voltooiing bereikt. Gods wil geschiedt volkomen, wanneer hij op aarde volbracht wordt als in den hemel door de engelen Gods, die Zijnen wil op volmaakte wijze vervullen (Ps. 103 : 21, Dan. 7 : 10, Hebr. 1 : 14). Sommige getuigen lezen *ἐπὶ τῆς γῆς,* wat men na *ἐν οὐρανῷ* niet verwacht. Men moet niet zeggen, dat de derde bede den weg aanwijst, waarlangs de tweede vervuld wordt, want dan zou de derde bede aan de tweede bede vooraf moeten gaan en zouden wij geen klimax in de beden hebben. Bidt de jonger om de komst van Gods koninkrijk en de vervulling van Gods wil, dan vloeit hieruit voort, dat het rijk des boozen in kracht en macht moet verliezen. Waar het licht komt, wijkt de duisternis.

Marcion (Tertull. adv. Marc. IV, 26) schijnt i. p. v. de eerste bede gelezen te hebben *ἐλθάτω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου* en Gregorius Nyssenus I, p. 737 benevens Maximus Confessor I, p. 350 hebben in plaats

van de tweede bede gelezen: *ἐλθάτω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς.* Vgl. A. Resch, Aussercan. Paralleltexte zu Lc. 1895, S. 233. Het minuskelhs. der ev. 700 leest Lk. 11 : 2 als Greg. Nyss. Ook de verklarende opmerking van Lk. (11 : 13) onderstelt eene bede om den Heiligen Geest. Men kan hier bij de bede om den H. G. vergelijken de gebedsformule in de liturgie van Constantinopel (p. 90 ed. Hammond): *βασιλεῦ οὐράνιε, παράκλητε, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας... ἐλθὲ καὶ σκήνωσον ἐν ἡμῖν, καὶ καθάρισον ἡμᾶς κ.τ.ἑ.* en aan die der Manichiërs blijkens de Acta Thomae, c. 27 ed. Bonnet: *λαβὼν δὲ ὁ ἀπόστολος ἔλαιον καὶ καταχέας ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῶν καὶ ἀλείψας καὶ χρίσας αὐτοὺς ἤρξατο λέγειν: ἐλθὲ τὸ ἅγιον ὄνομα τοῦ Χριστοῦ τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα· ἐλθὲ ἡ δύναμις τοῦ ὑψίστου καὶ ἡ εὐσπλαγχνία ἡ τελεία· ἐλθὲ τὸ χάρισμα τὸ ὕψιστον· ἐλθὲ ἡ μήτηρ ἡ εὔσπλαγχνος.*

Vs. 11. Na de bede om het hoogste goed leert Jezus zijne jongeren bidden om de bevrediging van de dagelijksche behoeften. Deze behoeften komen hier in de tweede plaats voor. *Ἄρτος* staat hier, evenals zoo vaak bij לֶחֶם het geval is, voor datgene wat voor het levensonderhoud noodig is, voor spijs, victus. *Ἐπιούσιος,* dat Mt. 6 : 1, Lk. 11 : 3, Didache 8 : 3 voorkomt, is naar analogie van het eerst in de LXX opkomende *περιούσιος* gevormd en komt slechts in het „Onze Vader” voor. Origenes zegt „De oratione” c. 27, dat het nergens elders gevonden wordt en dat het door de evangelisten is gevormd. In beteekenis komt het in verband met *ἄρτος* overeen met לֶחֶם חֻקִּי (Spreuk. 30 : 8), het brood mijns bescheiden deels, of *τροφὴ ἐφήμερος* Jak. 2 : 15. De taalkundige kwestie is, of *ἐπιούσιος* en *περιούσιος* direct van de participia *ἐπι-ών* en *περι-ών* zijn af te leiden, (dan *περιούσιος* i. p. v. het oudere *περιώσιος*) of dat zij zich aan het subst. *οὐσία* aansluiten. Wij voor ons kiezen het laatste. *Οὐσία* beteekent in de wijsgeerige taal: wezen, realiteit; in de volkstaal: vermogen, bezit, bestaan. *Ἐπιούσιος* beteekent dus: wat voor het bestaan, de existentie noodig is, wat daartoe behoort. Men kan het dan stellen tegenover *περιούσιος,* overvloedig. *Ἐπιούσ. ἄρτος* verklare men door: brood, dat voor de tegenwoordige behoeften, voor het *σήμερον* noodig is. In de Targumim komt het begrip *brood* vaak voor in verband met סְעָד, wat het lichamelijk bestaan onderhoudt. Wij zouden dan wel naar analogie van *ἐπουσία, ἐπουσιώδης* verwachten: *ἐπούσιος,* maar vormen als *ἐπιεικής, ἐπιορκεῖν, ἐπιόψομαι, ἐπίοπτος, ἐπιόσσομαι* bewijzen de mogelijkheid van den vorm *ἐπιούσιος.* A. Meyer, Jesu Muttersprache, 1896, S. 108, vergelijkt voor de verklaring van vs. 11 terecht Lk. 11 : 3 (*τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ᾽ ἡμέραν*) en verklaart met het oog op het Arameesch voor den

oorspronkelijken vorm van Jezus' woord: „Das Brod gib uns, das uns Tag für Tag genügt". Zoo ook F. H. Chase „The Lord's Prayer in the early Church", 1891, p. 53: „Give us our (or the) bread of the day". — Niet gedacht is aan bovennatuurlijk brood (Joh. 6). Men leidt *ἐπιούσιος* dan af van *ἐπιών* (zoo Ambrosius (Lib. 5. De sacr. 4, 24), het brood der toekomstige wereld, of van *οὐσία,* wat voor het wezen der ziel noodig is. De Vulgaat vertaalt alsof er *ὑπερούσιος* stond (panis supersubstantialis). Hiëronymus verklaart het bij die opvatting door: „super omnes substantias". De vertaling *dagelijksch* (Itala cotidianus) is onjuist. Meyer geeft in zijnen commentaar voor de afleiding van *ἐπιούσιος* de voorkeur aan *ἡ ἐπιοῦσα,* sc. *ἡμέρα* (van *ἐπιέναι*), het brood voor morgen. Volgens Hiëronymus las het evangelie der Hebreën לֶחֶם מָחָר = panis crastinus, zooals ook onlangs bevestigd is Anecd. Maredsol. III, 2, 262. De bede om het brood voor den dag van morgen evenwel is in strijd met vs. 34 en ongepast in het verband. Daarenboven beteekent *ἡ ἐπιοῦσα* niet maar zoo: de dag van morgen = *αὔριον. Ἡμέρα* moest er dan in allen gevalle bij (vgl. Hand. 7 : 26, 23 : 11). *Σήμερον* in het „Onze Vader" leidde reeds vroeg tot een dagelijksch gebruik van dit gebed. Zie o. a. Didache 8 : 3, Const. Apost. 7, 24, 1. Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, p. 285) meent, dat *ἐπιούσιον* corrupt is en leest daarvoor: *τὸν ἄρτον αἰτοῦσιν δὸς ἡμῖν σήμερον.* Zie wat ik daartegen schreef in mijn Woordenboek, deel I, bl. 755.

Vs. 12. Al geeft God het dagelijksch brood, dit baat den jonger niet, wanneer hij onder schuld gebukt gaat, daaronder zucht. Die druk moet worden weggenomen. Van dien druk moet de jonger ontheven worden. Daarom bidt hij: en vergeef ons onze schuld! Voor *ὀφειλήματα* (Deut. 24 : 10 = מַשָּׁאָה) heeft Lukas *ἁμαρτίας*. Wij kunnen, wanneer wij aan zedelijke schuld denken, niet het meervoud gebruiken en moeten dus „schuld" vertalen. *Schulden* zou zijn = geldelijke schulden. Schuldgevoel wordt bij den jonger levendig o. a. wanneer hij bidt, dat Gods wil op aarde geschiede als in den hemel en hij zich herinnert, hoe weinig hij nog Gods wil volbrengt. — *Ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν,* waarvoor Lukas heeft *καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν* (11 : 4). Bij Lukas wordt de bede om vergeving gemotiveerd door de eigene vergevensgezindheid. Juister leest Mt.: *ὡς καὶ ἡμεῖς.* Uit den tekst van Lukas namen sommige getuigen het Praesens (*ἀφίεμεν, ἀφίομεν*) in den tekst van Mt. over. De Aor. *ἀφήκαμεν* is klaarblijkelijk de echte tekst. Het Praesens wijst op de zucht tot verzoening, tot vergevensgezindheid als eene eigenschap, die den bidder voortdurend moet kenmerken. Vgl. Mt. 18 : 21—35, Sir. 28 : 2. Bij Mt. zegt de bidder, dat hij

reeds gedaan heeft wat hij van God vraagt. Gelijk ook wij vergeven hebben = gelijk wij getoond hebben, dat wij vergevensgezind zijn en wij dus in eene gemoedsstemming leven, die noodzakelijk is, om van Gods zijde vergeving te ontvangen. Heeft de bidder aan anderen vergeving geschonken, dan toont hij daarmede, dat zijne bede hem heilige ernst is. De bedoeling is natuurlijk niet, dat wij de vergeving van Gods zijde verdiend hebben. Wordt het gebed uitgesproken: „gelijk ook wij vergeven hebben onzen schuldenaren", dan wordt de bidder tot zelfonderzoek, tot zelfbeproeving gedrongen, of hij werkelijk gedaan heeft wat hij hier zegt. De bidder scherpt zijn geheugen en herinnert zich wellicht nog het een en ander, dat hij heeft goed te maken. Vgl. Mt. 5 : 23, 24.

Vs. 13. Bede om bewaring voor nieuwe zonden, zich nauw aansluitend aan het voorgaande vers, negatief en positief, deprecatio en precatio. Zoo ontstaan zes beden in het gebed des Heeren. Beschouwt men de bede van vs. 13 afzonderlijk, dan zijn er zeven. Leid ons niet in verzoeking = leid ons niet in droevige levensomstandigheden, die voor ons, zwakke jongeren, tot verzoeking zouden kunnen worden. *Μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν* is niet = *μὴ πειράσῃς ἡμᾶς*, verzoek ons niet, maar staat synoniem met *ῥύεσθαι ἐκ πειρασμοῦ* 2 Petr. 2 : 9. Aan innerlijke verzoeking, aan verleiding is niet gedacht, want deze kan niet van God komen. Vgl. Jak. 1 : 13 en Mt. 6 : 13*b*. Bedoeld zijn uitwendige levensomstandigheden, die op zichzelven niet verkeerd zijn, maar die tot verleiding, tot val aanleiding kunnen geven. Deze levensomstandigheden worden door God geleid, bestuurd. Hij leidt ons daarin, opdat wij den strijd glansrijk doorstaan en beproefd (*δόκιμοι*) worden. Men mag niet verklaren: Laat niet toe, dat wij verzocht worden, zooals Cyprianus deed (De oratione dominica c. 25) „ne nos patiaris induci in tentationem". Evenmin is hermeneutisch geoorloofd eene emphatische verklaring toe te passen, d. i. eenen onnatuurlijken nadruk op een bepaald woord te leggen, b.v. op *εἰσενέγκῃς* (*μὴ καταποθῆναι ὑπὸ τοῦ πειρασμοῦ*, Theophyl.), op *πειρασμός* (Hier. in Ez. 48 „in tentationem, quam ferre non possumus), op *εἰς* (Grotius „penitus introducere, ut ei succumbas").

Ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ = maar behoed ons voor den booze. *Ἀλλά* drukt hier geen tegenstelling met het voorgaande uit, maar bevestigt het voorgaande en voegt er iets anders aan toe. Een dusdanig gebruik van *ἀλλά* komt vooral na eene ontkenning voor (Krüger, 69, 4, 1). Vs. 13*b* herhaalt niet in positieven vorm wat vs. 13*a* in negatieven vorm gezegd is, maar gaat verder, zegt meer dan vs. 13*a*. Bewaart God ons voor den booze, dan vloeit hieruit

voort, dat wij niet in verzoeking zullen komen. Men kan dit onderscheid tusschen *ῥύεσθαι ἐκ* en *ῥ. ἀπό* aannemen: Het eerste is verlossen van de macht, waarin men is (Lk. 1:74, Rom. 7:24, 2 Kor. 1:10, Kol. 1:13) = het Hebr. מִכַּף en מִיַּד, het tweede is: bewaren voor eene dreigende macht (Rom. 15:31, 2 Tim. 4:18). Niet altijd evenwel werd dit onderscheid in het oog gehouden en in de Hss. komen beide vormen soms promiscue voor. Vgl. b.v. de getuigen bij 1 Thess. 1:10. *Τοῦ πονηροῦ* kan men manlijk opvatten, zooals de Grieksche patres deden, of onzijdig (zoo vele oude Westersche exegeten). Voor *πονηρός* = *διάβολος* getuigen Mt. 13:19, 38, 1 Joh. 2:13, 14, 3:12, 5:18, Ef. 5:6. Twijfelen kan men bij plaatsen als Mt. 5:37, Joh. 17:15, 2 Thess. 3:3, 1 Joh. 5:19. Maar vooral Rom. 12:9 bewijst de mogelijkheid van de opvatting van het onzijdig geslacht. Voor het masculinum getuigt de concrete voorstelling, welke het N. T. van het wezen van den booze geeft. Volgens het N. T. gaat de verzoeking wel van God uit (Mt. 4:1, 1 Kor. 10:13), maar heeft door bemiddeling van den booze plaats. Vgl. Mt. 4:1*b*, 3, enz., Lk. 22:31. Zoo ook Job 1:12. Jak. 1:13 zegt zelfs, dat God niemand verzoekt gelijk Hij ook niet vatbaar is voor verzoeking. Voor het O. T. is vooral opmerkelijk 2 Sam. 24:1, waar God David aanzet tot het tellen van het volk, wat de Kroniekschrijver (1 Kron. 21, 1) in dien zin heeft gewijzigd, dat bij hem de Satan David aanzet. Ook al vatten wij *πονηροῦ* manlijk op, bedoeld wordt toch de macht van het zedelijk kwaad. Wij mogen bij *πονηροῦ* niet denken aan nooden, smarten en zorgen van het aardsche leven, want dan zou deze bede op het eind van het „Onze Vader" ongepast geweest zijn en had men althans eene bijvoeging in den zin van Mt. 26:39, 42 verwacht. — De doxologie *ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν*, welke wij in sommige getuigen als *EGKLMSUV* vinden, in Syr. vert., bij de patres sedert Chrysostomus, maar niet in de oudste unciaalhss., bij Cyprianus, Tertullianus en in de Vulgaat, herinnert aan de doxologie van 1 Kron. 29:11. In de Didache 8:2 luidt de doxologie bij het „Onze Vader" *ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας*. De doxologie is Mt. 6:13 eene zinstorende liturgische invoeging. „Want u is het koninkrijk, de kracht en de heerlijkheid tot in eeuwigheid" beteekent, dat Hij, wien het koninkrijk toebehoort, ook de macht heeft, het gebed om de komst van het koninkrijk te verhooren. Daarvoor moet Hij in eeuwigheid geprezen worden. De Grieken hielden veel van zulke toevoegingen vooral op het einde van de preek als: *ὅτι σοι ἔπαινος καὶ δόξα καὶ βασιλεία* of *ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος* of *βασ., δύναμις, δόξα*.

Vss. 14, 15. Want wanneer gij den menschen hunne overtredingen vergeeft, zal uw hemelsche Vader ook u vergeven. Maar wanneer gij den menschen niet vergeeft, zal uw Vader ook uwe overtredingen niet vergeven.

Deze verzen moeten vs. 12 motiveeren, doch staan klaarblijkelijk niet op hunne plaats. Wat de daarin uitgesprokene gedachte betreft, kan men vergelijken Sir. 28 : 2, Mt. 5 : 7. Beter komt deze gedachte voor Mk. 11 : 25 en vooral Mt. 18 : 35 na de gelijkenis van den onbarmhartigen dienstknecht. *Παράπτωμα* (van *παραπίπτω*) staat in de LXX voor פֶּשַׁע, עָוֶל, חֲבוּלָה, שְׁגִיאָה. *Παράπτωμα* sluit evenwel niet zooals in het gewone Grieksch de gedachte van verontschuldiging in zich, maar sluit die uit en duidt de zonde aan als schuld, kwetsing, schending van het recht. Men kan zeggen: *παράβασις* wijst op de zonde als handeling, bij *παράπτωμα* wordt behalve aan de handeling gedacht aan den daardoor ontstanen toestand van het subject. *Παράπτ.* duidt eene bijzonder groote zonde aan.

Vss. 16—18. En wanneer gij vast, ziet niet somber gelijk de geveinsden, want zij maken hunne aangezichten onkenbaar, opdat het van de menschen gezien moge worden, dat zij vasten. Voorwaar, ik zeg u, zij hebben hun loon weg. Maar gij, wanneer gij vast, zalf uw hoofd en wasch uw aangezicht, opdat het niet van de menschen gezien moge worden, dat gij vast, maar van uwen Vader, die in het verborgen is; en uw Vader, die in het verborgene ziet, zal u vergelden.

Met *δέ* gaat Jezus tot een ander onderwerp over, nl. tot het vasten. Het vasten was een teeken van verootmoediging voor God. Men vastte bij treurige levensomstandigheden (1 Sam. 1 : 7, 20 : 34), bij het dreigend strafgericht (2 Sam. 12 : 16, 1 Kon. 21 : 27), bij groote zonde (Ezra 10 : 6), of ter afwending van een groot ongeluk (Esth. 4 : 1 enz.). Men weende en bad daarbij (Richt. 20 : 26, 1 Sam. 7 : 6, Dan. 9 : 3 enz., Ps. 35 : 13). Door de wet was het vasten voorgeschreven op den grooten verzoendag (Lev. 16 : 29, 23 : 27). Sedert de ballingschap nam het private vasten toe. Sommigen vastten iederen Vrijdag, de Farizeërs op Maandag en Donderdag ter herinnering aan het feit, dat Mozes den berg Sinaï beklommen had en was afgedaald. Men vastte in rouwgewaad Jez. 58 : 5. Op Sabbat en op feestdagen (Purimfeest uitgezonderd) vastte men niet. Jezus' opvatting van het vasten was in den geest van Jez. 58 : 3—7. Aan de uitwendige vormen van het vasten hechtte Jezus niet veel. Op de gezindheid des harten kwam het aan. *Σκυθρωπός* van *σκυθρός* en *ὤψ*, tegenover *φαιδρός*, vroolijk, komt o. a. voor Xen. Mem. 3, 10, 4, Gen. 40 : 7, Sir. 25 : 23, Lk. 24 : 17 en wordt gebruikt van overdreven droefheid. „Zet geen droevig

gezicht", wil Jezus zeggen. De geveinsden zijn hier de Farizeërs. In *ἀφανίζουσιν . . . ὅπως φανῶσιν* merken wij eene woordspeling op, zooals wij die ook vinden Mt. 21 : 41, 24 : 30. *'Αφανίζειν* hier = onkenbaar maken, *κρύπτειν,* door het bestrooien van het hoofd met asch, door het niet reinigen van baard en haar, zoodat men eigenlijk niet weten kon hoe het gelaat er uitzag. Aan eene werkelijke bedekking van het gelaat, zooals men die 2 Sam. 15 : 30, Esth. 6 : 12 vindt, valt niet te denken, daar men het *droevige* gelaat dan niet had herkend. De vertaling van *ἀφανίζειν* door *mismaken* (St.-Vert.) is onjuist. Men kan bij dit vers vergelijken Didache 8 : 1 *αἱ δὲ νηστεῖαι ὑμῶν μὴ ἔστωσαν μετὰ τῶν ὑποκριτῶν,* Clem. A. Strom. IV, 22.

Vs. 17. *ἄλειψαι . . . νίψαι.* Het vasten moet niet uiterlijk zijn, mag niet door het uitwendig voorkomen, daardoor alleen blijken. De menschen behoeven het niet op te merken. God moet het zien. Men moet ook bij het vasten er fatsoenlijk, gepast uitzien. Om dit concreet, duidelijk voor te stellen, zegt Jezus: Zalf uw hoofd en wasch uw aangezicht! Men zalfde en wiesch zich vooral vóór den maaltijd (Ps. 23 : 5, Lk. 7 : 46). Liet men deze handelingen na, dan liep het vasten bijzonder in 't oog (Jez. 61 : 3, 2 Sam. 12 : 20, Dan. 10 : 3). Het zalven en het wasschen is hier natuurlijk beeldspraak. De burgers van het Godsrijk hadden als zoodanig overvloedig reden om blijde te zijn (Mt. 9 : 15). Waren zij verblijd, dan konden zij wel vasten, zich voor God verootmoedigen, maar paste het symbool van droefheid bij hen niet. Zij zouden dan onnatuurlijk, onwaar geweest zijn. Het vasten op zichzelf keurt Jezus niet af.

Vs. 18. I. p. v. *κρυφαίῳ* lezen sommige getuigen *κρυπτῷ* en na *ἀποδώσει* vindt men in *EΔ* als eene duidelijke invoeging *ἐν τῷ φανερῷ.* Wanneer hij, die vast, zich wascht en zalft, is hij als zoodanig voor het menschelijk oog verborgen. Maar God, die in het verborgene is, die tegenwoordig is waar het menschelijk oog u niet ziet, zal u vergelden (*ἀποδώσει σοι*). Het object van de vergelding is niet het vasten als zoodanig, alsof God de goede werken beloonen zou, maar de boetvaardige, ootmoedige gezindheid, welke uit het ware vasten sprak. Vgl. Mt. 6 : 4, 6.

Vss. 19—34. Spreuken van Jezus 1. over het verzamelen van schatten en het bezorgd zijn, 2. over het „lumen internum" (vss. 22, 23) en 3. de dubbelhartigheid (vs. 24). De parallele plaatsen bij Lukas zijn de volgende: Bij Mt. 6 : 19—21 Lk. 12 : 33, 34, bij Mt. 6 : 22, 23 Lk. 11 : 34—36, bij Mt. 6 : 24 Lk. 16 : 13, bij Mt. 6 : 25—34 Lk. 12 : 22—31. Tusschen deze verschillende spreuken, b.v. tusschen groep 1, 2 en 3 bestaat geen logisch verband. Lukas heeft ze dan

ook bij verschillende gelegenheden. Ook de spreuken van groep 1 behooren niet noodzakelijk in de bergrede, die handelt over de vervulling van de wet en de ware gerechtigheid. Wil men een verband aannemen, dan moet het dit zijn: Heeft Jezus aangewezen, hoe men de ware gerechtigheid beoefenen moet, thans toont Hij aan, dat die gerechtigheid het hoogste goed is, waarnaar men streven moet. Lukas heeft meer historisch juist de spreuken over het schatten verzamelen en het bezorgd zijn na de gelijkenis van den rijken dwaas (Lk. 12 : 16—20).

Vss. 19—21. Verzamelt u niet schatten op de aarde, waar mot en roest vernielen en waar dieven doorgraven en stelen; maar verzamelt u schatten in den hemel, waar noch mot noch roest vernielt en waar dieven niet doorgraven, noch stelen; want waar uw schat is, daar zal ook uw hart zijn.

Hier wordt over de aardsche schatten in tegenoverstelling van de hemelsche schatten gehandeld. Onder de schatten, die men op de aarde verzamelt, worden hier kostbare kleederen, geld en sieradiën verstaan blijkens mot en roest. Jak. 5 : 2 spreekt van *ἱμάτια σητόβρωτα*. *Βρῶσις* kan *roest* beteekenen, maar ook het knagen, invreten van de wormen. Jak. 5 : 3 heeft daarvoor *ἰός*. *Ἀφανίζειν* = onzichtbaar maken, vernietigen. Bij *ἀφαν.* wordt geen bepaald object genoemd, omdat gedacht wordt aan de vergankelijkheid van al het aardsche goed in ’t algemeen. Naast de onzichtbare vijanden, mot en roest, heeft men op aarde ook te vreezen voor openbare vijanden, d. i. voor de dieven, die door de wanden heen graven en stelen. Alle aardsche schatten zijn onzeker. Men moet zich, zooals vs. 20 zegt, hemelsche schatten verwerven, die onvergankelijk zijn, niet te ontrooven, omdat in den hemel niet de vijandige machten te vinden zijn, welke men op aarde aantreft. Beoefent men de ware gerechtigheid, dan ontvangt men daarvoor een loon, dat in de hemelen bewaard en later op den dag des gerichts uitgedeeld wordt (5 : 12, 6 : 4, 6, 18).

Jezus zegt bij Lukas (12 : 33), dat men zijne have moet verkoopen en het bedrag aan de armen geven (vgl. Lk. 18 : 22). I. p. v. het negatieve gebod geeft Lukas een positief, doch beperkt het meer. Zoo wekt dan ook Jezus bij Lk. op (12 : 33), geldbuidels te maken, die niet verouden en een schat, die niet verdwijnt, in de hemelen. Vgl. Baba bathra f. 11, 1: Patres mei thesauros collegerunt in terra, ego autem in coelo (Ps. 85 : 12). Patres mei thesaurizarunt ejusmodi res, quae nullum ipsis fructum adtulerunt: ego vero tales, quae mihi fructum offerunt (Jes. 3 : 10). Patres mei thesaurizarunt in hoc mundo, ego vero in futuro (Jes. 58 : 8).

Vs. 21. Dit vers geeft blijkens *ὅπου γάρ* eenen nieuwen grond voor

het verzamelen van schatten in den hemel. Het hart des menschen met zijne neigingen en begeerlijkheden hangt aan het voorwerp van het bezit, dat hij zich met moeite verworven heeft. De mensch gaat daarin op. Verzamelt men zich schatten op de aarde, dan is het hart aardschgezind. Verzamelt men zich schatten in den hemel, dan is het hart hemelschgezind. De harten der jongeren moeten, zooals vanzelf spreekt, hemelschgezind zijn. Gemakkelijk viel in *B καί* na *ἔσται* weg. — Just. Ap. I, 15 en Clem. A. Strom. VII, 12, 77 spreken vs. 21 van *ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου* i. p. v. *ἡ καρδία σου*.

Vss. 22, 23. De lamp van het lichaam is het oog. Zoo dan uw oog eenvoudig is, zal uw geheele lichaam verlicht zijn. Maar zoo uw oog slecht is, zal uw geheele lichaam duister zijn. Indien dan het licht, dat in u is, duisternis is, hoe groot is die duisternis!

Deze verzen handelen over het „lumen internum". De spreuk van het oog vinden wij in haar oorspronkelijk verband Lk. 11:34—36, waar zij zich aan de parabel van het licht aansluit. In dit verband moet de bedoeling van deze spreuk zijn: De mensch, wiens hart op het aardsche gericht is, verliest het voor zijn geestelijk leven noodzakelijk licht en eindigt in duisternis. Vs. 22 is *ὁ ὀφθαλμός* subject, niet praedicaat. In vs. 22 wordt over de natuurlijke verhouding van het oog tot het lichaam gesproken, waaruit vs. 23 de toepassing op het zedelijke gebied gemaakt wordt. Het oog is of bewijst den dienst van eene lamp of luchter, die, aangestoken, het licht aan het lichaam geeft, zoodat de mensch daardoor goed verlicht is, zijne leden goed zien kan en weet wat hij doet. Vs. 22*b* staat *ἦ* met nadruk voorop. Van den toestand van het oog hangt af, of het wezenlijk zijne diensten bewijst. — *Ἁπλοῦς* is *eenvoudig* en wordt zoowel van het zinlijke als van het zedelijke gebezigd. Op zedelijk gebied beteekent het *ἀληθής, γενναῖος, σαφής,* oprecht, trouw, waar, zuiver. Op zinlijk gebied beteekent het *gezond*, b.v. Demosth. ed. Reisk. 325, 17 *πάντα ταῦτα ὑγιῶς καὶ ἁπλῶς καὶ δικαίως πεπολίτευμαι.* — *Πονηρός* is *slecht* zoowel op zinlijk als op zedelijk gebied. Wat het eerste betreft, vgl. Plato, Hipp. min. p. 374 D *πονηρία ὀφθαλμῶν.* Met het oog op de beeldspraak kan men *πονηρός* hier niet in zedelijken zin opvatten, zooals A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, 1899, II, S. 101 doet. Hoogstens kan men toegeven, dat de herinnering aan het afgebeelde op de keus der epitheta invloed uitgeoefend heeft. Men behoeft niet te scherp of te ver te zien. Laat het oog maar eenvoudig zijn! *Φωτεινόν* kan beteekenen òf stralend (Sir. 17:26, Mt. 17:5), hier (tegenover *σκοτεινόν*) = verlicht, òf door licht omgeven, zoodat de mensch zien kan waar zijne voeten gaan en wat zijne handen tasten.

Vs. 23*b* maakt met *εἰ οὖν* de toepassing van het zinlijke op het zedelijke, hoogere gebied. Vaak verklaart men *τὸ φῶς τὸ ἐν σοί* van den *νοῦς* met een beroep op Philo, De cond. mund. I, p. 12, Plato Rep. 7, p. 533 D (*τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα*). Het begrip *νοῦς* komt evenwel in de evangeliën alleen Lk. 24 : 45 voor. Naar het verband is het juister, onder *τὸ φῶς τὸ ἐν σοί* het hart te verstaan, dat het orgaan is van geestelijke kennis en de zetel van allerlei gevoelens en hartstochten. Van *τὰ ὄμματα τῆς ψυχῆς* en *ὁ ὀφθαλμὸς τῆς καρδίας* wordt gesproken Clem. Rom. 1 : 19, 36. De kwestie, dat gelijk de lamp aangestoken moet worden, daar zij uit zichzelve geen licht geeft, evenzoo het hart door het licht der openbaring bestraald moet worden, daar het van zichzelf alle licht derft, late men bij de exegese daar! Ten onrechte verklaart Jülicher, t. a. p. S. 98 op grond van *οὖν* vs. 23*b* *τὸ φῶς τὸ ἐν σοί* door *het oog* (= *τὸ φῶς σου*). — *Σκότος ἐστίν* staat hier voor *σκοτεινόν ἐστιν*. Met opzet is het substantivum gekozen om de bedoeling des te sterker uit te drukken. Wanneer uw hart, dat eigenlijk licht moest geven, door het streven alleen naar het aardsche duister is, hoe groot zal dan de geestelijke duisternis zijn, waarin de verduistering van uw geestelijk oog u brengt! De geestelijke verlichting voor uw zedelijk leven is nog meer noodzakelijk dan de physische voor uw lichaam. Lk. (11 : 35) heeft daarna eene vermaning, dat men zich voor zulk eenen toestand in acht moet nemen. Lk. 11 : 36 is na het voorafgaande overbodig en ontbreekt dan ook in *D*, eenige codices van de Itala en in syr.^{cu}.

Vs. 24. Niemand kan twee heeren dienen; want hij zal òf den eenen haten en den anderen liefhebben, òf den eenen aanhangen en den anderen verachten. Gij kunt niet God dienen en Mammon.

Deze spreuk, welke eene waarschuwing tegen dubbelhartigheid bevat, komt ook voor Lk. 16 : 13, maar wordt Lk. 12 : 34 gemist, waar wij haar naar het verband van Mt. verwachten zouden. Bij Lukas is het tekstverband logischer en duidelijker, omdat de spreuk daar gevonden wordt na de gelijkenis van den onrechtvaardigen rentmeester. Bij Mt. is het verband door de invoeging van vss. 22, 23 duister geworden. Men zou bij Mt. wel dit verband kunnen aannemen: Zorg, dat uw geestelijk oog niet verduisterd worde! Anders zoudt gij wellicht kunnen meenen, dat het streven naar aardsche en hemelsche goederen niet onvereenigbaar was. Doch dit verband is gezocht. — Omdat in het Oosten de heer onbeperkte macht over zijne slaven had, kon een slaaf slechts éénen heer dienen. De tegenstelling is scherp met het oog op het afgebeelde, waarbij wij ook moeten in rekening brengen, dat de Oosterling met zijn sanguinisch

temperament de tegenstelling scherper placht op te vatten dan wij meer phlegmatische Westerlingen doen. *Μισεῖν* en *ἀγαπᾶν* komen soms in verzwakte beteekenis voor: achterstellen (postponere) en de voorkeur geven. Zoo Mal. 1 : 2, 3 (Jakob heb ik liefgehad en Ezau heb ik gehaat). Voor de verzwakte beteekenis van *μισεῖν* kan men ook nog vergelijken Gen. 29 : 31, Lk. 14 . 26, Joh. 12 : 25. Ook hier vat ik *μισεῖν* en *ἀγαπᾶν* in verzwakte beteekenis op. Ik zie niet in, waarom een slaaf, die zich aan éénen heer hield, een ander bepaald zou moeten haten. — *Ἀντέχεσθαι,* zich aan iets vasthouden, cum Gen., aanhangen, h. l. en Lk. 16 : 13, zich aantrekken, ondersteunen, 1 Thess. 5 : 14. Hier staat het tegenover *καταφρονεῖν,* verachten. Jezus maakt vs. 24*b* de toepassing van het vs. 24*a* gezegde op God en Mammon, den afgod van den rijkdom. God verlangt het geheele hart, den onbepaalden dienst van de burgers van Zijn koninkrijk. Eveneens neemt de rijkdom, wanneer hij tot een afgod geworden is, ons geheele hart, onzen geheelen dienst in beslag. Men kan dus niet God dienen en Mammon. *Μαμωνᾶ* = מָמוֹנָא, status emphaticus van מָמוֹן. Zoo noemt Jezus met eene aan het latere Hebreeuwsch ontleende uitdrukking het geld en goed, om haar als den eigennaam van eenen afgod te kunnen gebruiken. De Targumim gebruiken מָמוֹן, מָמוֹנָא voor verschillende Hebr. uitdrukkingen van geld en goed. De meening, dat bij de Syriërs een met Plutus overeenkomende god den naam Mammon gedragen heeft, rust op onvoldoenden grond (vgl. Tert. adv. Marc. 4, 33). Lk. 16 : 9 spreekt van *μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας* (Gen. qual.). — *Ὁ εἷς* (uit het Hebr. te verklaren) en *ὁ ἕτερος* staan hier voor *ὁ μέν . . . . ὁ δέ.*

Vss. 25—35 handelen over het bezorgd zijn. Vs. 25. Daarom zeg ik u, zijt niet bezorgd voor uw leven wat gij eten zult, noch voor uw lichaam waarmede gij u kleeden zult. Is niet het leven meer dan het voedsel en het lichaam dan de kleeding?

Διὰ τοῦτο = daarom, omdat dubbelhartigheid in Gods koninkrijk onbestaanbaar is. *Μεριμνᾶν* is hier niet het plichtmatig zorgen voor aardsche aangelegenheden (1 Kor. 7 : 32—34, 12 : 25, Fil. 2 : 20), maar het bezorgd zijn, dat zich in vragen uit als die van vs. 31, wat wij eten, drinken of waarmede wij ons kleeden zullen, die het gemoed bezorgd maken (Fil. 4 : 6). Jezus noemt hier als voorbeelden de zorg voor voedsel en kleeding. — *Τῇ ψυχῇ* is een Dat. van nadere betrekking. De ziel wordt hier beschouwd als orgaan van het physisch leven, dat men door eten en drinken onderhoudt. Het object van het bezorgd zijn is *τί φάγητε, τί ἐνδύσησθε.* *Ἢ* of *καὶ τί πίητε,* dat men in sommige getuigen vindt, is eene invoeging uit vs. 31, die ook bij

Lk. (12 : 22) wordt gemist. Op de vraag: *οὐχὶ ἡ ψυχὴ κ.τ.ἑ.* verwachtte men natuurlijk een bevestigend antwoord. Hij, die u het meerdere (lichaam en leven) gaf, zal u ook het mindere (wat voor voedsel en dekking noodig is) schenken.

Vss. 26, 27. Ziet naar de vogelen des hemels, dat zij niet zaaien, noch maaien, noch in schuren verzamelen, en uw hemelsche Vader voedt ze; gaat gij hen niet verre te boven? Wie toch van u kan, door bezorgd te zijn, ééne el aan zijnen leeftijd toevoegen?

Wanneer de jongeren op de vogelen zien, moeten zij leeren, dat God aan hen niet alleen het leven gaf, maar ook voor het onderhoud daarvan zorgen zal. *Τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ* (vgl. Gen. 1 : 26, 2 : 19 עוֹף הַשָּׁמָיִם), waarvoor Lk. (12 : 24) *τοὺς κόρακας*, de raven, heeft, zijn vogelen, die als bewoners van den hemel daartoe behooren (Gen. van plaats). — *Ὅτι = εἰς ἐκεῖνο ὅτι*, niet = omdat, wijl (Weiss). Zie Joh. 2 : 18, 9 : 17, 11 : 51, 16 : 9, 2 Kor. 1 : 18, 11 : 10. God zorgt voor de vogelen zonder hun toedoen. Immers zij zaaien niet, maaien niet en verzamelen niet in schuren. — *Οὐχ ὑμεῖς μᾶλλον διαφέρετε αὐτῶν;* De comparatieve beteekenis van *διαφέρειν* wordt evenals bij *περισσεύειν* (5 : 20) nog door *μᾶλλον* versterkt. De burgers van Gods koninkrijk zijn als zoodanig niet alleen schepselen Gods gelijk de vogelen, maar ook kinderen Gods en dus de voorwerpen Zijner bijzondere zorg en liefde. Het is hun hemelsche Vader, die de vogelen voedt.

Vs. 27. In de vraag *τίς δὲ ἐξ ὑμῶν μεριμνῶν κ.τ.ἑ.* ligt het ontkennend antwoord opgesloten, dat niemand met al zijn zorgen iets uit kan richten. Het bezorgd zijn heeft geen succes en is ongemotiveerd. Deze gedachte wordt verduidelijkt door het voorbeeld, dat niemand tot zijnen levensduur of leeftijd (*ἐπὶ τὴν ἡλικίαν*) eene enkele el (*πῆχυν,* אַמָּה, twee spannen = 0.4839 meter), d. i. het geringste (Lk. 12 : 26 *ἐλάχιστον*), met al zijne bezorgdheid toe kan voegen. De levensduur wordt hier met eene lengtemaat vergeleken (Ps. 39 : 5, 6). De verklaring *lichaamslengte* (Lk. 2 : 52, 19 : 3) zou hier niet passen, omdat eene el daarvoor eene buitengewoon groote maat zou zijn, waarop niemand gesteld kon zijn. De mensch kan zijn leven niet langer maken dan God wil. God heeft de maat daarvan vastgesteld.

Vss. 28—30. En wat zijt gij bezorgd over kleeding? Let op de leliën des velds hoe zij groeien. Zij arbeiden niet en spinnen niet en ik zeg u, dat zelfs Salomo in al zijne heerlijkheid zich niet kleedde gelijk ééne van deze. Indien nu God het gras des velds, dat heden is en morgen in den oven geworpen wordt, zóó bekleedt, (zal Hij dan) niet veeleer u (kleeden), kleingeloovigen.

Het is ook onnoodig, dat de mensch voor de kleeding bezorgd is,

want vooreerst: God zorgt voor de planten en hoeveel te meer voor de kleeding van den mensch, en daarenboven de hoogste menschelijke kunst kan de schoonheid der natuur niet evenaren. *Καὶ περὶ ἐνδύματος* staat met nadruk voorop. *Καταμανθάνω*, dat in het N. T. alleen hier voorkomt, maar meer in de LXX aangetroffen wordt (Gen. 24:21, Job 35:5, Sir. 9:5) = nauwkeurig gadeslaan. *Κρίνον* (vgl. ook Lk. 12:27) = שׁוּשַׁן of שׁוֹשָׁן van שׁוּשׁ, wit, glanzend zijn, duidt hier de witte lelie aan, terwijl *κρίνον* anders in 't algemeen = lelie en *λείριον* de witte lelie beteekent. De witte lelie komt in het Oosten onder de velerlei in het wild groeiende leliën (*ἀγροῦ*) het meest voor. — *Πῶς* staat hier in de afhankelijke rede voor *ὅπως*. — *Αὐξάνουσιν* is eigenlijk = doen groeien. Wij zouden het Medium hier verwachten. Sommige getuigen hebben hier en bij de volgende verba met het oog op *κρίνα*: *αὐξάνει* enz. geschreven. De leliën behoeven geen moeite te doen, niet hard te werken, ook niet te spinnen en het kleed te bereiden. En zelfs niet Salomo, wanneer hij zich in al zijne heerlijkheid vertoonde (vgl. 2 Kron. 9:15 enz.), kleedde zich (*περιεβάλετο*) gelijk een van deze prachtige leliën. Van de heerlijkheid van Salomo wordt hier met het oog op het tekstverband als voorbeeld de kleeding genoemd. Zoudt gij — wil Jezus zeggen — kunnen doen wat Salomo niet vermocht?

Vs. 30. Hoe gering zijn die bloemen, waarvoor God zooveel doet! Om dit aan te duiden, rangschikt Jezus ze hier onder het gras des velds (*τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ*), waaronder zij groeien. Dat gras is een beeld van de vergankelijkheid (1 Petr. 1:24, Jak. 1:10, vgl. Jez. 40:6). Deze vergankelijkheid wordt hier zeer plastisch voorgesteld, daar van het gras staat, dat het heden nog aanwezig is en morgen, wanneer de gloeiende wind het verzengd heeft, in den oven geworpen wordt, die bij gebrek aan hout vaak met het gedroogde gras en zijne bloemstengels verwarmd werd. — *Πολλῷ μᾶλλον ὑμᾶς*, scil. *ἀμφιεῖ* = zal Hij niet veel meer u kleeden, die niet alleen zijne schepselen, maar zijne kinderen zijt (vgl. vs. 26)? *Κλίβανος*, Att. *κρίβανος* = תַּנּוּר, bakoven (Ex. 8:3, Lev. 2:4). De hoorders worden *ὀλιγόπιστοι* genoemd. Dit woord, dat in het gewone Grieksch niet voorkomt, is gevormd naar het Aram. קְטַן אֲמָנָה. Kleingeloovig zijn zij, inzoover zij het bekleeden niet aan God durven toevertrouwen, maar zelf daarvoor willen zorgen.

Vss. 31, 32. Weest dan niet bezorgd, zeggende: Wat zullen wij eten of wat zullen wij drinken of waarmede zullen wij ons kleeden? Want dat alles zoeken de heidenen; want uw hemelsche Vader weet, dat gij dit alles behoeft.

Jezus recapituleert hier de gedachte van vs. 25. Het bezorgd zijn wordt hier uitgedrukt door de beangste vragen, welke bewijzen, dat men nog altijd twijfelt, of men wel verkrijgen zal wat men aan voedsel en kleeding noodig heeft. Lk. 12 : 29 zegt *καὶ ὑμεῖς μὴ ζητεῖτε κ.τ.έ.* Dit *καὶ ὑμεῖς* ziet op de vogelen en bloemen. Hij voegt er aan toe: *καὶ μὴ μετεωρίζεσθε* (Vulg. nolite in sublime tolli) = en verontrust, ontzet u niet!

Vs. 32. De nadruk ligt op *πάντα ταῦτα.* Als eene grammatische verbetering lezen sommige getuigen *ἐπιζητεῖ* i. p. v. *ἐπιζητοῦσιν.* De heidenen zoeken dat alles, want hun streven is alleen op het tijdelijke gericht. Zij gelooven niet aan de voorzienigheid Gods. Het tweede *γάρ* is niet met het eerste gecoördineerd of explicatief, maar noemt de reden, waarom het bezorgd zijn heidensch is en door jongeren, wier Vader weet, dat zij dit alles behoeven, niet nagevolgd mag worden.

Vss. 33, 34. Maar zoekt eerst het koninkrijk en Zijne gerechtigheid en dat alles zal u toegevoegd worden. Weest dan niet bezorgd voor den dag van morgen; want de dag van morgen zal voor zichzelven zorgen. De dag heeft aan zijn kwaad genoeg.

Op *πρῶτον* volgt geen *δεύτερον.* Zoekt eerst het koninkrijk Gods! Dan hebt gij het hoogste goed, alles. Van bezorgdheid kan dan geen sprake meer zijn. Wat gij nog verder noodig hebt, zal u worden toegevoegd. Lukas (12 : 31) heeft *πρῶτον,* misschien omdat het aanleiding tot misverstand kon geven, weggelaten en schrijft daarvoor *πλήν.* Jezus zegt in Mt. 6 : 33 wat men i. p. v. het verbodene zoeken wel moet najagen. *Ζητεῖν* verschilt hier niet van het voorafgaande *ἐπιζητεῖν.* — *Τὴν βασιλείαν,* waarbij sommige getuigen ter verklaring *τοῦ θεοῦ* voegen, is het koninkrijk, het deelgenootschap aan het koninkrijk. *Καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ* = en Zijne gerechtigheid, welke Hij eischt. Tracht te beantwoorden aan Gods eischen, Zijnen wil te volbrengen, in Zijne oogen rechtvaardig te zijn! *B* heeft zeker door eene vergissing eerst *τὴν δικαιοσ.* en dan *τὴν βασιλ.* Lk. (12 : 31) heeft alleen *πλὴν ζητεῖτε τὴν βασιλ. αὐτοῦ* en laat de *δικαιοσύνη* weg. — *Καὶ ταῦτα πάντα,* d. i. eten, drinken, kleeding zal bij het koninkrijk Gods als eene gave van Zijne hand u toegevoegd worden. Lk. (12 : 31*b*) leest *καὶ ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν.* Men kan hier het bekende agraphon vergelijken, dat men bij Origenes (1, 197) vindt: *αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ προστεθήσεται ὑμῖν· καὶ αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια, καὶ τὰ ἐπίγεια προστεθήσεται ὑμῖν.*

Vs. 34. Deze spreuk komt niet bij Lk. voor. Jezus maakt hier de gevolgtrekking uit het vss. 25—33 gezegde (*μὴ οὖν*) en spreekt

hier van het bezorgd zijn voor den dag van morgen, omdat de zorg op de toekomst, den dag van morgen gericht is. *Ἡ γὰρ αὔριον μεριμνήσει ἑαυτῆς* (waarvoor sommige getuigen *τὰ ἑαυτῆς* en *τὰ περὶ αὐτῆς* lezen, terwijl 700 *ἑαυτήν* heeft). De dag van morgen wordt hier als een persoon voorgesteld, die voor zichzelven zorgt. *Μεριμνᾶν* staat hier i. p. v. met den Acc. naar analogie van *φροντίζειν τινός* met den Gen. De dag van morgen zal voor zichzelven zorgen = God zal voor den dag van morgen zorgen. „Der Gott von morgen wird für morgen sorgen" (Socin, Arab. Sprichw., S. 37). Door het bezorgd zijn voor den dag van morgen handelt men dwaas. Noodeloos verzwaart men daardoor de zorgen voor den dag van heden. I. p. v. die zorgen te verlichten, worden zij door het bezorgd zijn nog verzwaard. — *Ἀρκετόν,* zooals 10 : 25 een genoegzaam deel. *Ἡ κακία αὐτῆς* is niet = zedelijk kwaad, maar = smarten, zorgen, plagen, die de dag met zich brengt = *κακότης*. In de beteekenis van Mt. 6 : 33 komt *κακία* ook voor Am. 3 : 6, Sir. 19 : 6, 1 Makk. 7 : 23, 10 : 46, 2 Makk. 4 : 47, 6 : 3, 7 : 31.

HOOFDSTUK VII.

Vss. 1—12 hangen met het voorafgaande niet samen en bevatten het slot van de polemiek tegen de Farizeesche beoefening van de deugd, zooals o. a. duidelijk blijkt door de vergelijking van 7 : 12 met het thema van de bergrede 5 : 17. H. 7 : 1—5 en vs. 12 sluiten zich aan 6 : 1—18 aan en hebben hunne parallelen Lk. 6 : 31, 37—42. — De spreuken hangen los met elkander samen zooals blijkt uit de vergelijking van 7 : 1—5 en 7 : 6—11.

Vss. 1—5 (vgl. Lk. 6 : 37—42) handelen over het zich als rechter opwerpen, het onbevoegde richten. Oordeelt niet, opdat gij niet geoordeeld wordt; want met het oordeel, waarmede gij oordeelt, zult gij geoordeeld worden en met de maat, waarmede gij meet, zal u toegemeten worden. En wat ziet gij den splinter in het oog uws broeders, maar den balk in uw oog bemerkt gij niet? Of hoe zult gij tot uwen broeder zeggen: Laat toe, dat ik den splinter uit uw oog wegdoe en zie de balk in uw oog! Geveinsde! doe eerst den balk uit uw oog weg en dan moogt gij toezien den splinter uit uw broeders oog weg te doen.

Bij Lk. (6 : 36, 37) staat *κρίνειν* tegenover de geëischte barmhartigheid, bij Mt. tegenover den hoogmoed der Farizeërs. Bij *κρίνειν* is aan oordeelen gedacht, dat leidt tot veroordeelen (vgl. Rom. 2 : 1,

14:4, 1 Kor. 4:5, Hebr. 10:30). Lk. (6:37) voegt aan het *κρίνειν* nog het *καταδικάζειν* toe. Niet bepaald is gedacht aan het beoordeelen van de gemoedsgesteldheid, van de wenschen en begeerten van den naaste (5:21—48). Het beoordeelen van de daden van den naaste is hier niet buitengesloten. Werpt u niet tot rechters op, om de schuld van anderen aan te wijzen! Dit leidt tot zelfverheffing, zooals blijkt uit het voorbeeld van den Farizeër, Lk. 18 : 11. Het broederlijke waarschuwen en bestraffen, dat met liefde gepaard kan gaan, wil Jezus hiermeê niet afkeuren. Dit laatste geschiedt om den dwalenden broeder te winnen. Het oordeelen van Mt. 7 : 1 komt voort uit de zucht om den broeder te hekelen, uit vitzucht en bedilzucht. Nauwelijks behoeft hier nog herinnerd te worden, dat Jezus hier spreekt voor de burgers van het koninkrijk der hemelen en geen regelen voorschrijft voor het burgerlijke, sociale leven. — *Ἵνα μὴ κριθῆτε* niet = opdat gij niet door anderen gericht wordt, maar daar hier telkens aan het toekomstig gericht gedacht wordt (6:4, 6, 8), opdat gij niet bij het Messiaansche gericht geoordeeld wordt. Gij hoopt immers dan barmhartigheid, vrijspraak, vergeving van uwe zonden te ontvangen (vgl. 5:7).

Vs. 2. *Ἐν ᾧ γάρ κ.τ.ἑ.* Jezus bevestigt hier zijne waarschuwing door het bij de Joden bekende spreekwoord van het recht der wedervergelding „mensura pro mensura”. Vgl. ook 5 : 7. Bij het Messiaansche gericht wordt men naar dienzelfden maatstaf beoordeeld, waarnaar men geoordeeld heeft. Deze maatstaf of dit oordeel wordt hier met eene maat vergeleken, waarmede men meet. *Ἐν ᾧ* staat hier i. p. v. den Dat. instrum. en is te verklaren uit eene navolging van de Hebr. constructie met בְּ. *Ἀντιμετρ.* dat sommige minuskelhss. en *ΝΣ* i. p. v. *μετρηθ.* lezen is uit Lk. Men kan bij vs. 2 ook vergelijken Mk. 4:24. Lukas denkt in de parallele plaats (6:37, 38) aan de verhouding tegenover den vijand en voegt er het stellige gebod aan toe: spreekt vrij en gij zult vrijgesproken worden, waarna eene vermaning tot weldadigheid en barmhartigheid volgt: Geeft en u zal gegeven worden: eene goede, aangestampte, geschudde, overloopende maat zal men in uwen schoot geven; waarna hij schrijft: Want met dezelfde maat, waarmede gij meet, zal u weder toegemeten worden.

In vss. 3—5 wijst Jezus aan, wat de oorzaak en wat het gevolg van het richten is. De oorzaak is gebrek aan zelfkennis en het gevolg is eene verkeerde beoordeeling van den naaste. De Farizeër geeft voor, dat hij de geschondene gerechtigheid wil herstellen en zijnen naaste wil verbeteren. Doch hij is een huichelaar, want het is hem niet te doen om het heil van den naaste. In de vraag *τί βλέπεις κ.τ.ἑ.* =

wat, waarom ziet gij? ligt het ongerijmde van de handelwijs der Farizeërs opgesloten. Het geringste gebrek van een ander merkt gij op, maar uwe eigen groote gebreken ziet gij niet. Het stukje hout of de splinter (*τὸ κάρφος*) is het beeld van eigen kleine gebreken. In tegenstelling daarmeê wordt van den balk in eigen oog gesproken, al wijst de beeldspraak op een onmogelijk geval. Niet zonder reden noemt Jezus telkens het oog, waarin de splinter of de balk aanwezig is. Gelijk de splinter in het edelste deel des lichaams gevonden wordt, bederft de zonde het edelste deel van des menschen geestelijk bestaan, d. i. zijne ziel.

Vs. 4. *Ἤ*, of wanneer gij uw richten met dit doel zoudt willen verontschuldigen, hoe zal het u mogelijk zijn tot uwen broeder te zeggen, enz. *Ἐκβάλω* is een Conj. hortativus. Na *ἐκβάλω* verwacht men *ἐκ*, niet *ἀπό*, zooals sommige Hss. lezen. *Καὶ ἰδού* staat hier met des te grooter nadruk zonder *ἐστι*. Men vertale dus ook niet alsof er *ἐστι* stond. Vgl. Erechien fol. 16*a*: neem den splinter uit uw oog neem den balk uit uw oog (bij Moscoviter, bl. 92).

Vs. 5. De aangesproken Farizeër wordt *ὑποκριτά* genoemd, vooreerst omdat hij in zijn richten den schijn aanneemt van zelf zonder gebreken te zijn, terwijl zijne gebreken zóó groot zijn; ten tweede omdat een bekeeringsijver, welke niet bij hem zelven aanvangt, niet uit waren ijver voor de gerechtigheid, maar uit bedilzucht voortvloeit. Wanneer men zichzelven van zijne eigene groote gebreken gezuiverd heeft, dan eerst (*καὶ τότε*) mag men scherp op eens anders kleinere gebreken toezien. *Διαβλέψεις* staat niet bevelend, maar toegevend (concessief). Gij hebt dan daartoe zedelijk recht en zult in uw oordeel zachtmoedig gestemd zijn. Gij meet de gebreken van uwen broeder dan niet breed uit. Vgl. „Ueber die jüngst entdeckten Sprüche Jesu" van A. Harnack, 1897, Logion 1: *καὶ τότε διαβλέψεις ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου*. Lukas (6 : 39) brengt hierbij zeer ongepast de gelijkenis van den blinde, die den blinde leidt. Hij kwam hiertoe door de beeldspraak van den balk. Iemand, die een balk in zijn oog heeft, kan niet zien, is blind. Mt. heeft die spreuk van den blinde, die een slechte leidsman is, in een beter verband (15 : 14).

Vs. 6. Geeft niet het heilige aan de honden en werpt niet uwe paarlen voor de zwijnen, opdat zij ze niet met hunne pooten vertreden en zich omkeerend u verscheuren.

Deze spreuk hangt met het voorgaande zeer los samen. Men kan dit verband aannemen: Mag men zich niet tot een rechter over anderen opwerpen, men moet ook niet, door oprechte zucht naar

bekeering van den broeder gedreven, waartoe men door eigen bekeering gerechtigd is, de onontvankelijkheid van den naaste over 't hoofd zien. *Τὸ ἅγιον* is de waarheid des evangelies, van het evangelie des koninkrijks, die, daar zij Gode gewijd is, voor alle besmetting en ontwijding gevrijwaard moet worden. Die waarheid mag niet aan zulke menschen gepredikt worden, die als onontvankelijk haar ontwijden zouden. Zulke menschen worden hier met wilde honden, d. i. met onreine dieren vergeleken (Fil. 3 : 2), waaraan men volgens Ex. 22 : 31 het aas voorwierp. A. Meyer (Jesu Muttersprache, S. 81) meent, dat *τὸ ἅγιον* = קוּדְשָׁא een onjuiste opvatting is van קְדָשָׁא, het Arameesche woord voor נזם, ring, waarmeê de Rabbijnen somtijds beeldsprakig de wet aanduiden. De afzonderlijke bepalingen zijn de paarlen aan dezen ring (paarl = leerstelling, bepaling, b.v. Jebam. 94*a*, Levy II, S. 66*b*). Zoo zouden wij hier de waarschuwing lezen, de wet met hare afzonderlijke geboden niet aan de heidenen te geven. Zoo ook Prof. de Goeje, Theol. Tijdschr. 1896, bl. 375.

Het kostbaarste wat men heeft, vs. 6*b* door paarlen aangeduid, moet men niet aan zulke menschen geven, die volgens een tweede beeld met de onrein geachte zwijnen (vgl. 2 Petr. 2 : 22) vergeleken worden. Zij zijn onontvankelijk voor het woord Gods. Wegens het parallelismus membrorum zijn met honden en zwijnen dezelfde personen bedoeld. — *Μήποτε καταπατήσωσιν αὐτοὺς ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν* = opdat zij ze niet met (niet *tusschen*) hunne pooten vertreden. Met het oog op *ῥήξωσιν* leze men *καταπατήσωσιν*, niet *-ουσιν*, zooals sommige getuigen hebben. *Ἐν* staat hier voor den Dat. iustrumentalis. De wilde dieren verwachten iets van het hun toegeworpene; zij worden teleurgesteld en woedend als zij zijn, willen zij zich op de gevers wreken. *Στραφέντες* wijst niet op de openbare vijandschap, maar is een onmisbare trek bij de beeldspraak. Onverstandige bekeeringsijver is de oorzaak, dat de onontvankelijken zich aan het heilige bezondigen en tegen de predikers van de waarheid vijandig gezind worden. Men richt daardoor niets goeds uit en doet zichzelven groote schade. In dit vers wordt niet in anti-Paulinischen geest een verbod gegeven van de prediking aan de heidenen (Feine, J. f. pr. Th. 1885, S. 71), want de heidenen namen in tegenstelling met de Joden het evangelie over 't algemeen met vreugde aan. Ook de proselietenmakerij van de Farizeërs wordt hier niet gegispt. In de Didache 9 : 5 wordt de spreuk van vers 6 op het avondmaal toegepast: *μηδεὶς δὲ φαγέτω μηδὲ πιέτω ἀπὸ τῆς εὐχαριστίας ὑμῶν, ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα Κυρίου· καὶ γὰρ περὶ τούτου εἴρηκεν ὁ Κύριος· μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσί.* In de latere avondmaalsliturgie zeide men: *τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις* (Const. VIII,

12). Op Mt. 7 : 6 rustte de „disciplina arcani” der oude kerk, volgens welke de mysteriën, vooral die van het heilige avondmaal, slechts aan de ingewijden mochten worden meegedeeld.

Vss. 7—11. Bidt en u zal gegeven worden. Zoekt en gij zult vinden. Klopt en u zal opengedaan worden. Want ieder, die bidt, ontvangt en die zoekt, vindt, en voor ieder, die klopt, zal opengedaan worden. Of welk mensch is er onder u, die, als zijn zoon hem om brood vraagt, hem een steen zal geven, of ook als hij om visch vraagt, die hem een slang zal geven? Indien dan gij, hoewel gij boos zijt, weet goede gaven uwen kinderen te geven, hoeveel te meer zal uw Vader, die in de hemelen is, goede gaven geven dengenen, die Hem bidden.

Deze spreuken over de gebedsverhooring vindt men Lk. 11 : 9—13 in haar oorspronkelijk verband. Hier behooren zij niet. Eer zouden zij passen bij Mt. 6 : 5—15. De algemeene regel: „Bidt en u zal gegeven worden” wordt door twee beelden (het zoeken en het kloppen) duidelijk gemaakt. Eene opklimming of klimax in die beelden is niet aan te wijzen. Men zoekt het gewenschte en klopt aan de deur van hem, van wien men iets zoekt te verkrijgen. De gedachte is vs. 8 kort en bondig uitgedrukt. Het object bij *λαμβάνει* (vs. 8) is met opzet weggelaten. De bidder ontvangt niet altijd datgene waarom hij bidt, maar hij ontvangt, al ontvangt hij ook iets anders dan datgene, waarom hij bidt. God hoort het gebed. Wij kunnen wel om iets schadelijks vragen en dat kan God ons niet geven. Dit wordt vss. 9, 10 duidelijk gemaakt door het beeld van eenen aardschen vader, die zijnen zoon niets verkeerds kan geven, geen steen voor brood, geen slang voor een visch. De steen moge op den broodkoek gelijken en de slang op den visch, de steen is geen broodkoek en de slang geen visch. God geeft ons niet wat slechts schijnbaar goed is. Hij, die beter weet wat voor ons goed is dan wij het zelf weten, bedriegt ons niet. — *Ἤ* (vs. 9) beteekent: of wanneer God iets anders geeft en zoo uw gebed oogenschijnlijk niet verhoort. De rede wordt vss. 9, 10 niet positief voortgezet met de opmerking, wat de menschelijke vader zeker niet doen zal, maar zij wordt afgebroken door eene ontkennende vraag (*μὴ . . . ἐπιδώσει*), waarop het antwoord niet twijfelachtig kan zijn. Hij zal hem toch niet geven, overreiken (*ἐπιδώσει*)? Sommige getuigen lezen vs. 10 ter vergemakkelijking van de constructie *ἢ καὶ ἐάν* of *καὶ ἐάν* i. p. v. *ἢ καί* en veranderen dan ook *αἰτήσει* in *αἰτήσῃ*.

In vs. 11 maakt Jezus de toepassing van de menschelijke verhoudingen op die van den hemelschen Vader en Zijne kinderen. *Πονηροὶ ὄντες* = hoewel gij zedelijk boos zijt, nl. tegenover God. Vgl. 5 : 45.

Hier is niet aan erfzonde, maar aan algemeen menschelijke zonden gedacht. *Οἴδατε κ.τ.έ.* = weet, de kunst verstaat, goede, d.i. waarlijk nuttige en heilzame gaven te geven, nl. wanneer de zoon den vader om iets gevraagd heeft dat hij hem niet geven kan. *Πόσῳ μᾶλλον κ.τ.έ.* = hoeveel te meer zal de hemelsche Vader het goede of heilzame geven (Lk. 11 : 13 maakt daarvan echt Paulinisch: den Heiligen Geest), wanneer Hij den bidder het door hem afgebedene niet geven kan.

Volgens C. G. Chavannes (Theol. Tijdschr. 1895, bl. 72—76) zou men *αἰτεῖτε* vs. 7 en *αἰτοῦσιν* vs. 11 door *vragen* moeten vertalen. Vs. 7 zou eene opwekking tot eigen inspanning bevatten en vss. 9—11 eene opwekking tot vertrouwen op Gods liefde. Deze twee spreuken, die oorspronkelijk niets met elkander te maken hadden, zouden later vereenigd zijn en vs. 8 werd toen als schakel tusschengevoegd. — Wanneer Chavannes zich niet ten onrechte aan het vragen aan God gestooten had, zou hij waarschijnlijk zijne opmerking in de pen hebben gehouden.

Vs. 12. Alles dan wat gij wilt, dat u de menschen doen, doet ook gij hun alzoo; want dat is de wet en de profeten.

Deze spreuk behoort eigenlijk bij 5 : 42 (vgl. Lk. 6 : 31). Naar het verband, waarin zij hier geplaatst is, kan zij niet bij de invoeging vss. 6—11 behooren, maar moet zij bij vss. 1—5 gerangschikt worden. Bij *θέλητε ἵνα κ.τ.έ.* duidt *ἵνα* niet den inhoud van eenen wensch in den vorm van een doel aan, maar *ἵνα ποιῶσιν* vervangt hier eenvoudig den Inf. *ποιεῖν* (vgl. 4 : 3). Zie Blass, Gramm. S. 216. *Οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς* = behandelt ook gij hen alzoo. Wanneer gij uwe eigene wenschen en behoeften raadpleegt, verstaat gij des te gemakkelijker de wenschen en behoeften van een ander. Meet hier een ander naar uzelven af! De parallelen bij de rabbijnen zijn negatief gesteld, b.v. Bab. Schabb. f. 31, 1: Quod tibi ipsi odiosum est, proximo ne facias; nam haec est tota lex. Zoo ook Tob. 4 : 15. Seneca „De benef.” 2, 1 schreef: „Sic demus (sc. beneficium), quomodo vellemus accipere”. Philo zegt bij Eusebius, Praepar. ev. VIII, 7, 6 *ἅ τις παθεῖν ἐχθαίρει, μὴ ποιεῖν αὐτόν.* Volgens Lampridius was de spreuk „quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris” eene geliefkoosde spreuk van A. Severus (Vita A. Severi 51), die hij overal bekend liet maken. Vat men de spreuk positief op zooals Jezus deed, dan is zij veel krachtiger en meer omvattend. — *Οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος κ.τ.έ.* = want dat is de hoofdinhoud van wet en profeten, aan welker vervulling in de bergrede gedacht is. Mt. 22 : 39 zegt Jezus, dat de liefde de vervulling is van de wet. Jezus zou zeggen: Gevoelt

gij behoefte aan liefde, bewijs haar dan ook aan anderen! Met deze spreuk is de eigenlijke bergrede, waarvan het thema 5 : 17 zoo duidelijk uitgedrukt is, besloten. De volgende spreuken behooren er niet toe.

Vss. 13—27 bevatten het slot van de zg. bergrede. Men vindt eene opwekking om in te gaan door de enge poort vss. 13, 14. Eene waarschuwing tegen valsche leeraars leest men vss. 15—20 en eene opwekking om goede vruchten voort te brengen en daders des woords te zijn vss. 21—23. Brengt men goede vruchten voort, dan is men gelijk aan een man, die zijn huis op een rots bouwde (vss. 24, 25). Brengt men geen goede vruchten voort, dan is men gelijk aan een man, die zijn huis op zand bouwde (vss. 26, 27). H. 7 : 13, 14 ontbreken Lk. 6 : 43—49, maar worden in het oorspronkelijk verband Lk. 13 : 23 enz. gevonden. Bij Mt. valt vs. 13 *εἰσέλθατε διὰ τῆς στενῆς πύλης* uit de lucht. Lk. 6 : 39, dat daar in het verband vreemd staat, kan het oorspronkelijk begin van het slot der bergrede geweest zijn, waaraan Mt. 7 : 15 zich aansluit.

Vss. 13, 14. Gaat in door de enge poort, want breed en ruim is de weg, die tot het verderf leidt en velen zijn er, die daarlangs ingaan. Want eng is de poort en smal de weg, die tot het leven leidt en weinigen zijn er, die hem vinden.

In vs. 13 lezen verscheidene getuigen *ἡ πύλη* na *πλατεῖα*. *Ἡ πύλη*, dat niet gemakkelijk na *πλατεῖα* zou zijn weggevallen, is eene invoeging uit vs. 14. Het lag voor de hand, met het oog op de enge poort van de breede poort te spreken. In vs. 14 moet *ὅτι* behouden worden, waarvoor sommige getuigen, die zich aan het dubbele *ὅτι* stootten, *τί* (hoe!) lazen. *B* voegde, om den overgang van vs. 13 tot vs. 14 gemakkelijker te maken, *δέ* na *ὅτι* (vs. 14) in. — Den evangelist zweeft vs. 13 de gedachte van 5 : 20 voor den geest. Hij vergelijkt hier het koninkrijk der hemelen met een paleis, waartoe eene poort toegang verschaft. Gaat in het koninkrijk in door de enge poort! De rechte vervulling van de wet van het koninkrijk, de rechte betrachting van de ware gerechtigheid kost veel inspanning. Daarom wordt de poort eng genoemd. Met moeite komt men er door. Deze stelling wordt bewezen door het tegenovergestelde, eene argumentatio e contrario, dat ruim en breed de weg is, die tot het verderf leidt. Wil men den moeilijken doorgang vermijden, dan bedenke men wel, dat breed en ruim alleen de weg is, die tot het verderf leidt. Het verderf is hier het eeuwig verderf, waarin zij vervallen, die bij het gericht veroordeeld worden. Omdat deze weg zoo gemakkelijk te bewandelen is en men hierop voor geen enge poort heeft te vreezen, zijn er velen, die daarlangs (*δι' αὐτῆς*, vgl. 2 : 12) ingaan in het verderf. Zelfverlooche-

ning en strijd schuwen zij. Deze gedachte wordt nog verduidelijkt vs. 14. Want eng is de poort en smal de weg, nl. door de poort, die tot het leven, d. i. het eeuwige leven in het voleindigde Messiasrijk leidt. Weinigen zijn er, die den weg vinden. Onder *αὐτήν* vs. 14*b* moet de weg verstaan worden. Men bedenke evenwel, dat vs. 14*b* de weg en de poort eigenlijk samenvallen. Vragen, of de poort vóór of op het eind van den weg gedacht moet worden, zijn onjuist en verraden geen genoegzame kennis van de beeldspraak. De smalle weg, welke door de enge poort tot het leven leidt, moet gezocht worden, is dus niet gemakkelijk te vinden. Lukas (13 : 24) spreekt alleen van eene *στενὴ θύρα* en noemt niet den weg, die trouwens hier bijzaak is. — De gedachte, dat men door lijden en zelfopoffering tot de toekomstige heerlijkheid geraken zou, was den Joden niet vreemd. Vgl. b.v. 4 Ezr. 7 : 13 enz. en G. Dalman, S. 96.

Vss. 15—20. Neemt u in acht voor de valsche profeten, die in schaapskleederen tot u komen, maar van binnen roofgierige wolven zijn. Aan hunne vruchten zult gij hen kennen. Men leest toch niet van doornen druiven of van distelen vijgen? Zoo brengt iedere goede boom goede vruchten voort, maar de slechte boom brengt slechte vruchten voort. Een goede boom kan geen slechte vruchten voortbrengen en een slechte boom kan geen goede vruchten voortbrengen. Iedere boom, die geen goede vrucht voortbrengt, wordt omgehouwen en in het vuur geworpen. Zoo zult gij ze dan aan hunne vruchten kennen.

Na *προσέχετε* (vs. 15) lezen sommige getuigen òf bij vergissing *τε* òf met opzet *δέ*. In het laatste geval wilde men te kennen geven, dat Jezus tot een nieuw onderwerp overging. Hier wordt over de gidsen op den levensweg gehandeld, terwijl eerst over den weg gesproken is. *Προσέχειν ἀπό* (= מִן, vgl. Tob. 4 : 12) = zich wachten voor, terwijl *προσέχειν* = toezien, 6 : 1. De *ψευδοπροφῆται* (Jer. 6 : 13, 33 (26) : 7 LXX) = *ψευδομάντεις*, zijn naar het verband de schriftgeleerden en Farizeërs, maar naar vss. 22, 23 zijn eigenlijk Christenleeraars bedoeld. Derhalve is deze spreuk door Mt. geantedateerd. De valsche profeten leidden het volk van Gods weg af. Zij komen met schaapskleederen, d. i. met eene profetische dracht (vgl. 3 : 4). Die profetische dracht moet ook een teeken van hunne onschuld zijn (vgl. 25 : 33), maar hunne vroomheid is eene schijnheilige (6 : 1—18). Van binnen, naar hunne ware natuur beschouwd, zijn zij aan roofgierige wolven (Hand. 20 : 29) gelijk. Naar hun heerschzuchtig karakter werpen zij zich als leidslieden des volks op, maar zij storten het volk in het verderf, zij verscheuren het. De weg, welken zij aan het volk

voorhouden, is de gemakkelijke weg van eene uitwendige vervulling van de wet, welken men gaarne bewandelt. Waren zij echte profeten, dan zouden zij over de gerechtigheid Gods in den geest van Jezus spreken.

Vs. 16. *Ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν* = aan hunne vruchten, d. i. aan hunne handelingen, die de vrucht van hunne gezindheid, van hunne leer zijn. Just. Apol. 1, 16, 13 schrijft *ἐκ τῶν ἔργων αὐτῶν*. — *Ἐπιγνώσεσθε* = zult gij ze nauwkeurig leeren kennen. De uitwendige wetsvervulling kan bij de schriftgeleerden slechts eene uitwendige, schijnheilige betrachting van de deugd ten gevolge hebben, zooals in de bergrede duidelijk aangewezen was. De door Jezus verlangde goede werken zijn het recht, de barmhartigheid en de trouw, Mt. 23 : 23, vgl. 9 : 13. *Μήτι* = toch niet, num quid. Men verzamelt toch niet van distelen druiven of van doornen vijgen. Geen plant kan de vruchten van eene andere plant voortbrengen. Gelijk iedere plant aan hare vruchten gekend wordt, zoo kent men de dwaalleeraars aan hunne vruchten, aan hunnen handel en wandel. Met het oog op *σῦκα* verwacht men *σταφυλάς*, niet *σταφυλήν*, zooals sommige getuigen lezen. Het enkelvoudige *σταφυλήν* is misschien uit Lk. 6 : 44*b* voortgevloeid. Hier worden druiven en vijgen genoemd, omdat er doornstruiken zijn met vruchten als druiven en de bollen van sommige distelen op vijgen gelijken.

Vs. 17. *Οὕτως κ.τ.ἑ.* Zoo, d. i. naar dezelfde wet, volgens welke geen plant de vruchten van eene andere plant voort kan brengen, kan iedere boom slechts de vruchten van zijne eigene soort voortbrengen, een goede boom goede en een slechte boom slechte vruchten. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, II, S. 119 vat vss. 17—19 de boomen niet in eigenlijken zin op, maar verstaat daaronder *menschen*. *Σαπρόν*, van *σήπω*, doen verrotten, = slecht, onbruikbaar, door ouderdom of bederf van de sappen slecht geworden.

Vs. 18. De nadruk ligt in dit vers op *οὐ δύναται*. De regel van vs. 17 wordt als eene onmogelijkheid aangewezen. Men leze tweemaal *ἐνεγκεῖν*. De Aor. kan als Aor. gnomicus ook eene gewoonte uitdrukken. Daarom is de verandering in *ποιεῖν* van sommige Hss. onnoodig. *B* leest *ποιεῖν* alleen voor het tweede *ἐνεγκεῖν*. Vs. 19 is eene invoeging in deze rede uit de rede van Johannes den dooper. De valsche profeten zullen tot het vuur van de Gehenna veroordeeld worden. Markland en V. d. Sande Bakhuyzen (Verh.-Conject. 1880, t. d. pl.) houden vs. 19 voor eene interpolatie. Maar reeds Just. Apol. 1, 16, 13 las vs. 19 en Mt. legt gaarne woorden van Johannes den dooper aan Jezus in den mond, vgl. 3 : 7, 12 met 23 : 33, 13 : 30*b*.

Vs. 20. *ἄραγε* = alzoo, itaque ergo. Gevolgtrekking uit vs. 17, wijst nog eens op het vs. 16 van de valsche profeten gezegde terug.

Vss. 21—23. Niet ieder, die tot mij zegt: Heere! Heere! zal ingaan in het koninkrijk der hemelen, maar die den wil mijns Vaders doet, die in de hemelen is. Velen zullen in dien dag tot mij zeggen: Heere! Heere! hebben wij niet door uwen naam geprofeteerd en door uwen naam booze geesten uitgedreven en door uwen naam vele krachten gedaan? En dan zal ik hun bekennen: Ik heb u nooit gekend. Wijkt van mij, gij die de ongerechtigheid werkt.

Jezus spreekt hier eene waarschuwing uit tegen gevaarlijk zelfbedrog. Leest men vs. 24 en de parallele plaats Lk. 6:46, 47, dan is Jezus' bedoeling, dat men niet alleen goede leermeesters uit moet kiezen, maar ook den door hen verkondigden wil van God moet volbrengen. Van vss. 22, 23 vindt men Lk. 6:46 geen parallel. Eer kan men vergelijken Lk. 13:26, 27.

Vs. 21. *Οὐ πᾶς* is niet = nullus (*πᾶς οὐ*), maar = niet ieder, non quivis. Niet ieder, die mij Heer! noemt, maar onder hen, die mij Heer! noemen, zal slechts hij ingaan, die daarbij mijnen wil volbrengt. De tegenstelling is gelegen in het zeggen en het zeggen, gepaard met het doen. Het koninkrijk der hemelen ingaan = de voltooide gemeenschap beërven. De Joden spraken hunne leermeesters met רַב of מַר aan en zoo ook de jongeren hunnen leermeester (Joh. 13:13). *Κύριε* staat naar Hebr. gewoonte verdubbeld, om eene versterking in de aanroeping te kennen te geven. Men mag in *Κύριε* niet meer zoeken dan wat daarin eenvoudig ligt opgesloten en daarin niet eene qualificatie vinden van Jezus als den Heer bij uitnemendheid, die de levenden en dooden oordeelen zou (Schanz). In dien meer verheven, metaphysischen zin van *Heer* komt *Κύριος* voor vs. 22, 1 Kor. 12:3, Fil. 2:11. — *Ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου κ.τ.έ.* Jezus kwam als Messias of Zoon van God (3:17) des Vaders wil, zooals die in wet en profeten geopenbaard was, volbrengen. Slechts hij derhalve, die ook er naar streeft, 's Vaders wil te volbrengen, die zijne roeping verstaat, Jezus in Zijn waar karakter erkent, is Zijn ware jonger.

Vs. 22. *Πολλοὶ ἐροῦσίν μοι ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ.* Gedacht is hier aan den grooten dag des gerichts, den dag van Jahwe, waarop Jezus in naam des Vaders het oordeel uit zal spreken. Dat was de dag bij uitnemendheid (Rom. 13:12, Hebr. 10:25). Hier is *Κύριε, Κύριε,* naar het latere apostolische spraakgebruik in meer verheven, metaphysische beteekenis gebruikt. Als Messias wordt Jezus hier *Heer* of gebieder genoemd. A. Schlatter, Zur Auslegung von Mt. 7:21—23 (Greifswalder Studien, 1895, S. 94 ff.) vat *Κύριε, Κύριε,* als eene bede op van hen,

die den naam des Heeren aanroepen. „Sie verlangen gleichzeitig nach Christi Hilfe und nach der Anomie, womit die Gnome direkt die Glaubensfrage berührt. Die Bitte *Κύριε, Κύριε,* ist ein Glaubensakt.” Mt. zou hier denken aan de „fides mortua” en aan Jak. 2 herinneren. Met *οὐδέποτε ἔγνων* zou Jezus het geloof der *πολλοί* als een valsch geloof aanduiden. — Deze exegese van *Κύριε, Κύριε* is willekeurig. Waaruit blijkt hier, dat wij recht hebben, daarbij van een „Glaubensakt” te spreken? — Met nadruk staat telkens *τῷ σῷ* voorop. *Door uwen naam* is niet = op uw bevel, dan *ἐν τῷ ὀν.*, maar door middel van, door de kracht van uwen naam als Christus, dien wij als Christenen beleden. De naam duidt het wezen van den persoon aan. Lk. 13 : 26 beroept men er zich op, dat men met Jezus goed bekend is geweest, voor Zijne oogen gegeten en gedronken heeft en dat Hij op hunne straten geleerd had. Bij het gericht zal men zich op allerlei uitwendige daden als vruchten van het geloof beroepen, al moet Jezus erkennen, dat zij toch niet waarlijk Gods wil hebben volbracht. Men zal zich beroepen op de gave der profetie, welke men als eene vrucht van het geloof bezeten heeft (vgl. 1 Kor. 14). Hier is niet aan de gave der voorspelling gedacht, maar aan het spreken door Gods Geest, zooals de profeet des O. V. de tolk was van Jahwe. Men heeft als belijder van Christus, door Zijnen naam geprofeteerd. Anderen hebben door de kracht van Christus' naam booze geesten uitgedreven, en nog anderen hebben krachtige daden, wonderen verricht (1 Kor. 12 : 10, 28).

Vs. 23. *Καὶ τότε* = wanneer zij bij het gericht spreken zooals zij vs. 22 doen, zal ik hun bekennen (*ὁμολογήσω αὐτοῖς*). Dat openlijk erkennen van Jezus is een terugslag op de belijdenis, welke men van Jezus aflegt (vgl. 10 : 32). — *Ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς* kan men opvatten: omdat ik u nooit kende. Dat de Vulgaat (ed. Wordsworth en White, 1889, quia numquam novi nos) het zoo opvatte, is niet zeker, omdat zij meermalen het recitatieve *ὅτι* door *quia* vertaalt. Vgl. Mt. 4 : 6, 5 : 21, 22, 28, 32, Lk. 7 : 4 enz. Maar men kan ook *ὅτι* als het recitatieve *ὅτι* beschouwen en het dan in de vertaling weglaten. Nooit kende ik u, nl. als mijne jongeren (vgl. Joh. 10 : 14), ook niet toen gij u als zoodanig voordeedt. Het gevolg daarvan is bij het gericht: Wijkt van mij, gij, die de ongerechtigheid werkt. Het substantieve *οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ὀνομίαν* is naar Ps. 6 : 9 *ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν* en staat tegenover *οἱ ἐργαζ. τὴν δικαιοσύνην* (Hand. 10 : 35). Bestraft zal worden een antinomistisch libertinisme. De werkers van dat libertinisme worden bij het Messiaansche gericht door Jezus niet als Zijne jongeren erkend

en daarmeê is hun pleit beslecht. In de pericoop vss. 21—23 vinden wij een sterk ontwikkeld Messiaansch bewustzijn van Jezus. Voor het eerst spreekt Jezus hier in de evangeliën van God als van Zijnen Vader (*ὁ πατήρ μου*, vs. 21). 2 Clem. 4 : 2, 5 vinden wij dezen vorm van de betreffende woorden van Jezus: *οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι· Κύριε κύριε, σωθήσεται, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην .... ἐὰν ἦτε μετ' ἐμοῦ συνηγμένοι ἐν τῷ κόλπῳ μου καὶ μὴ ποιῆτε τὰς ἐντολάς μου, ἀποβαλῶ ὑμᾶς καὶ ἐρῶ ὑμῖν· Ὑπάγετε ἀπ' ἐμοῦ, οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ, ἐργάται ἀνομίας.* Vgl. Just. Apol. I, 16. Vss. 21—23 passen om hunnen eschatologischen inhoud niet in eene rede bij den aanvang van Jezus' werkzaamheid. Zij drukken de ervaring uit, welke Jezus in Zijne werkzaamheid opgedaan had en welke Hij op het eind daarvan uit kon spreken. Lukas (13 : 26 enz.) heeft een beter historisch verband gezocht.

Vss. 24—27. Ieder dan, die deze mijne woorden hoort en ze doet, zal gelijkgesteld worden met een verstandig man, die zijn huis op een rots bouwde. En de slagregen viel neder en de stroomen kwamen en de winden bliezen en vielen op dat huis aan en het viel niet, want het was op eene rots gegrond. En ieder, die deze mijne woorden hoort en ze niet doet, zal met een dwaas man gelijkgesteld worden, die zijn huis op zand bouwde. En de slagregen viel neder en de stroomen kwamen en de winden bliezen en sloegen tegen dat huis aan en het viel en zijn val was groot.

De parallele plaats bij deze verzen is Lk. 6 : 47—49 en bij de daarin vervatte parabel kan men vergelijken Ez. 13 : 10—15. Per homoioteleuton liet *B** *τούτους* vs. 24 weg. Met het oog op *ὁμοιωθήσεται* vs. 26 verwacht men vs. 24 *ὁμοιωθήσεται*, niet *ὁμοιώσω αὐτόν*, zooals sommige getuigen lezen. Natuurlijk bestaat ook de mogelijkheid, dat men *ὁμοιώσω αὐτόν* vond en men met het oog op vs. 26 dit in *ὁμοιωθήσεται* veranderde. I. p. v. *προσέπεσαν* vs. 25 leest Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, p. 276) *προσέπαισαν*. De verandering is onnoodig. Ieder, die niet alleen de rechte leermeesters kiest, die zich voor de valsche profeten wacht (vss. 15—20), maar die ook naar de betrouwbare leermeesters luistert, die alzoo den wil des Vaders doet, hij zal, niet bij het gericht, maar thans reeds gelijkgesteld worden met, hij zal zijn beeld vinden in den verstandigen bouwmeester. Lk. 6 : 48 heeft *ὅμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ*. Vgl. Mt. 6 : 8. De bouwmeester is een verstandig man, een man met een goed inzicht (*φρόνιμος*), die zijn huis, een bepaald huis op een rots, niet op de rots bouwde. Daar de soort van de basis, niet eene bepaalde basis wordt aangeduid, vertale men: op een rots en op zand, hoewel het Grieksch het artikel

heeft. Evenals in het Hebreeuwsch wordt in het N. Tisch Grieksch vaak het bepalend lidwoord gebruikt, waar wij het onbepaalde bezigen. De *βροχή* vs. 25 is de regenvlaag, die op het dak klettert. Door den regen zwellen de stroomen. Daarbij komt, dat hevige winden waaien. Verschillende gevaren bedreigen het huis. De fondamenten worden ondermijnd. En toch viel het huis niet, want de grondslag was onwankelbaar. Hij, die Jezus' woorden wel hoort, zooals een leerling werktuigelijk de woorden van zijnen leermeester hoort, die Jezus Heere! Heere! noemt, maar er niet naar doet, ze niet in praktijk brengt (*μὴ ποιῶν* = indien hij ze niet doet), zal met een dwaas man gelijkgesteld worden, zal zijn beeld in dien man vinden, die zijn huis op zand bouwde. Dezelfde gevaren van vs. 25 bedreigen dat huis en het viel, en met nadruk, met het oog op het afgebeelde zegt Jezus: en zijn val was groot, d. i. het einde van den jonger van vs. 26*a* zal ontzettend zijn. In vs. 27 staat *προσέκοψαν* i. p. v. *προσέπεσαν* vs. 25, om aan te duiden, dat slechts een geringe stoot noodig was, om het huis als een kaartenhuis te doen vallen.

Jülicher, t. a. p. S. 266 meent, dat *ὁμοιωθήσεται* ziet op het laatste oordeel. De stortvloeden zouden zijn de dolores Messiae, *οὐκ ἔπεσεν* en *ἔπεσεν* zouden zien op het ingaan en het buitengesloten worden uit het koninkrijk der hemelen, de rots zou zijn de vroomheid, die met daden gepaard gaat, het zand de vroomheid, die alleen in woorden bestaat. — Het komt mij voor, dat Jülicher hier te veel allegoriseert. — Volgens Aboth R. Nathan 24 (bij Wünsche S. 109) heeft Elisa, zoon van Abuja, eene gelijkenis uitgesproken, welke met Mt. 18 : 24—27, vooral met Lk. 6 : 47—49 overeenkomst heeft. Niet noodzakelijk behoeven deze gelijkenissen van elkander afhankelijk te zijn. Jezus en de rabbijn kunnen beiden zich aan een in omloop zijnd spreekwoord aangesloten hebben.

Vss. 28, 29. En het geschiedde, toen Jezus deze woorden voleindigde, dat de scharen verslagen waren over Zijne leer; want Hij was hen aan het leeren als een, die volmacht had, en niet als hunne schriftgeleerden.

Klaarblijkelijk hechtte de evangelist aan de door hem vermelde en geredigeerde „bergrede" groote waarde. Hij beschouwde ze als de grondwet voor het koninkrijk der hemelen. Daarom wordt ook de groote indruk, welken deze rede maakte, geschetst. De evangelist doet dit naar Mk. 1 : 22, waar de vergelijking van Jezus' leermethode met die der schriftgeleerden na eene rede in de synagoge, waar de schriftgeleerden plachten op te treden, beter gemotiveerd is. *Καὶ ἐγένετο* = וַיְהִי. De Griek zou zeggen: *καὶ ὅτε* of *ὅτε δὲ ἐτέλ.* Voor *ἐτέλεσεν* lezen

sommige librarii, die veel van composita houden, *συνετέλεσεν*. Lk. 7 : 1 heeft *ἐπειδὴ ἐπλήρωσεν πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ.* Waren de scharen verbaasd over Jezus' leer, dan zijn zij ook als de eigenlijke hoorders van de bergrede gedacht. Jezus leerde haar voortdurend (*ἦν διδάσκων* nog sterker dan *ἐδίδασκεν*) als een, die van den Vader goddelijke volmacht had. Hij trad zelfstandig op met eene nieuwe wet, de wet des koninkrijks. Hij had eene bijzondere zending en roeping en leerde niet gelijk hunne schriftgeleerden, die zich met allerlei spitsvondigheden en haarkloverijen over de interpretatie en de toepassing van de wet bezighielden. Deze leermethode was droog, dor, mat. Zij maakte den indruk van eene van buiten geleerde les, niet van goddelijke inspiratie. Sommige getuigen lieten *αὐτῶν* vs. 29 als overtollig weg.

HOOFDSTUK VIII.

Gelijk de evangelist HH. 5—7 een voorbeeld van Jezus' didactische werkzaamheid gegeven heeft, biedt hij ons HH. 8, 9 een voorbeeld van Jezus' genezende werkzaamheid aan. Mt. ging meer systematisch dan chronologisch te werk bij de groepeering van zijne stof. Nadrukkelijk geeft hij, wat geheel in zijn kader past, 8 : 17 te kennen, dat Jezus' genezende werkzaamheid eene vervulling is van de profetie des O. V. Mt. verbindt H. 8 met H. 7 door Jezus van den berg te laten afdalen. De scharen, die Hem gehoord hadden, volgden Hem. Het eerste voorbeeld van Jezus' genezende werkzaamheid is de genezing van eenen melaatsche.

Vss. 1—4. Toen Hij van den berg afgedaald was, volgde Hem eene groote schare en zie! een melaatsche kwam toe, boog zich voor Hem neder en zeide: Heer! wanneer gij wilt, gij kunt mij reinigen. En Hij strekte Zijne hand uit, raakte hem aan en zeide: Ik wil, word gereinigd! En terstond werd zijne melaatschheid gereinigd. En Jezus zeide tot hem: Zie toe, dat gij 't niemand zegt, maar ga heen, vertoon uzelven den priester en offer de gave, welke Mozes geboden heeft, hun tot een getuigenis.

Men vergelijke bij dit verhaal Mk. 1 : 40—44 en Lk. 5 : 12—14. De melaatschheid (*λέπρα* = צָרַעַת) was eene ziekte, die vooral in Egypte en in het Zuidelijk gedeelte van Voor-Azië voorkwam. Zij was hoogst gevaarlijk en besmettelijk. Het was eene huidziekte, geen schurft of syphilis, en zij werd meer bij mannen dan bij vrouwen gevonden. Zij was een gevolg van kwaadsappigheid, maar de eigen-

lijke oorsprong is nog altijd onbekend. Verlamming en gevoelloosheid waren er het gevolg van. Men kan twee soorten van melaatschheid onderscheiden, 1e de tuberculose of knobbelige, zwarte of witte melaatschheid en 2e de zg. gladde, witte, droge melaatschheid. Vaak komen de eigenaardigheden van beide soorten tegelijkertijd voor. De knobbels gingen open en lieten eene witte stof achter. Het gelaat werd misvormd en blindheid was er het gevolg van. Vgl. Lev. 13, 14 en 2 Kon. 5 : 9—14 (Naäman). De melaatschheid werd als een beeld van het zondige volk beschouwd Jez. 1 : 6. Zie het Bijb. Woordenboek van Riehm—Van Rhijn sub voce.

Volgens Lk. (4 : 44) was Jezus op reis in de steden van Galilea, volgens Mk. (1 : 43, 45) bevond Hij zich in een huis. I. p. v. het grammatisch juiste *καταβάντι αὐτῷ,* waarbij dan het tweede *αὐτῷ* overtollig is, lezen sommige getuigen *καταβάντος αὐτοῦ,* wat ook de oorspronkelijke lezing kan zijn. Eene dergelijke grammatische onjuistheid komt in de evangeliën meermalen voor. De melaatsche valt volgens vs. 2 voor Jezus neder, noemt Hem met eerbied *Κύριε,* en spreekt het vertrouwen uit, dat de macht om te genezen slechts van Jezus' wil afhankelijk is. *Καθαρίσαι* (*καθαρίζω* voor *καθαίρω*) is hier: reinigen van de ziekte, niet rein verklaren zooals het voorkomt b.v. Lev. 13 : 13, 17, 23, vgl. Hand. 10 : 15, 11 : 9 = טִהַר, staande tegenover *μιαίνειν.* Lk. (5 : 12) zegt, dat de man vol melaatschheid was (*πλήρης λέπρας*). — Vs. 3. Jezus toont, dat Hij de besmetting niet schuwde. Hij strekte zijne hand uit, raakte den melaatsche aan en sprak, zich daarbij aansluitend aan de vraag van den melaatsche: Ik wil, word gereinigd. Sommige getuigen voegen ter verduidelijking *ὁ Ἰησοῦς* na *ἥψατο* in. Mt. heeft: *καὶ εὐθέως ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα,* en terstond werd zijne melaatschheid gereinigd, terwijl Lk. (5 : 13) leest *καὶ εὐθέως ἡ λέπρα ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ,* en Mk. de meest volledige uitdrukking bevat: *καὶ εὐθὺς ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα καὶ ἐκαθαρίσθη.* Zooals bekend is, heeft men hier een bewijs willen vinden, dat Mk. zoowel Mt. als Lk. gebruikt zou hebben. Dit is onjuist. Mk. is de oudste evangelist. Hij drukt zich meer overdadig, omslachtig, somtijds schilderachtig uit. — Vs. 4. Jezus zeide: Zie toe (*ὅρα*), versterking van het volgende gebod. Vgl. Ex. 4 : 21, 25 : 40. Verzwegen is *ἵνα,* dat gij 't niemand zegt, nl. dat gij gereinigd zijt. De gereinigde mag zich niet als gereinigde gedragen, voordat de priester hem rein verklaard heeft. Zoo licht kon de genezene meenen, dat hij door de buitengewone wijze, waarop hij genezen was, van zijne verplichting tegenover de Mozaïsche wet ontheven was. Bij Mt. geeft de verklaring geen zin, dat Jezus het gebod van vs. 4*a* gegeven

heeft, om opspraak bij de groote menigte te vermijden, want Jezus was volgens vs. 1 door eene groote menigte omgeven. Vs. 4 geeft klaarblijkelijk bezwaar in verband met vs. 1 en bewijst, dat de historische inkleeding van het verhaal bij Mt. (vs. 1) niet juist kan zijn. Begrijpelijker is het gebod van stilzwijgendheid bij Mk., waar Jezus in een huis geweest is en dus weinige toeschouwers aanwezig zijn. De genezene moest heengaan, zich aan den priester vertoonen, den eenige, die volgens Lev. 14 : 2 voor rein verklaren mocht en het door de wet voorgeschreven reinigingsoffer brengen (Lev. 14 : 10, 21). *Εἰς μαρτύριον αὐτοῖς* is niet: tot een getuigenis voor de priesters dat gij genezen zijt, of dat Jezus de wet in acht nam of om hen tot het geloof in Jezus te bewegen, maar tot een getuigenis voor de scharen, dat gij werkelijk gezond zijt geworden. Volgens Mk. (1 : 43) geeft Jezus op scherpen toon het gebod van stilzwijgendheid te kennen (*καὶ ἐμβριμησάμενος*).

Vss. 5—13. Het verhaal van den hoofdman over honderd te Kapernaüm. Vgl. Lk. 7 : 1—10. Vss. 5, 6, 7. En toen Hij Kapernaüm binnengegaan was, kwam tot Hem een hoofdman over honderd, die Hem bad en zeide: Heer! mijn zoon ligt thuis verlamd en lijdt vreeselijke pijnen. Hij zeide tot hem: Ik zal komen en hem genezen.

Bij Lukas komt dit verhaal voor onmiddellijk na de „bergrede”, daar hij de genezing van den melaatsche reeds 5 : 12—14 vermeld had. Markus heeft het verhaal van den hoofdman niet. Mt. en Lk. hebben dus beiden het geput uit de apostolische bron, waarin het in verband met de spreuken der „bergrede” moet zijn voorgekomen.

Kapernaüm ligt ten N.W. van de zee van Tiberias. Het oud-Lat. Hs. k en syr.sin. lezen *μετὰ ταῦτα δέ* voor *εἰσελθ .... Καφαρ.* De *ἑκατοντάρχης*, waarvoor sommige Hss. ook *ἑκατόνταρχος* en syr.sin. *χιλίαρχος* schrijven, is een centurio, een hoofdman over honderd van Herodes Antipas, volgens vs. 10 een geboren heiden. — *Παρακαλῶν* beteekent hier: biddend. *Παρακαλεῖν* kan elke soort van toespraak beteekenen, ook vermanen (Rom. 12 : 8), vertroosten (Mt. 2 : 18, 5 : 4), versterken (Kol. 2 : 2). De hoofdman zegt *Κύριε* in denzelfden zin, waarin het vs. 2 voorkomt. Hij geeft daarmeê zijn eerbied voor Jezus te kennen. *Ὁ παῖς μου* = mijn zoon. Voor *knecht*, zooals het gewoonlijk vertaald wordt, gebruikt Mt. vs. 9 *δοῦλος*. Natuurlijk kan *παῖς* ook *knecht* beteekenen, zooals Mt. het ook 12 : 18, 14 : 2 gebruikt. In het Hebr. komt נַעַר in beide beteekenissen voor. Lk. (7 : 2) spreekt van een *δοῦλος* of knecht van den hoofdman, maar laat vs. 7 *παῖς* uit de apostolische bron staan. Lukas legt sterken nadruk op de groote zorg voor den zieke (*ὃς ἦν αὐτῷ ἔντιμος*), die bij den zoon

het gemakkelijkst te verklaren was. — *Βέβληται*. Het Perf. staat van den toestand van den zieke. Hij ligt op zijn ziekbed nedergeworpen. Omdat hij *thuis* ligt, kon de vader hem niet medebrengen. De ziekte ging gepaard met hevige pijnen (*δεινῶς βασανιζόμενος*). Lk. zegt zelfs, dat de zieke reeds op sterven lag (*ἤμελλεν τελευτᾶν*). Daarom was het onmogelijk, den verlamde (*παραλυτικός*) tot Jezus op een draagbaar te brengen, zooals zulks 9 : 2 geschiedde. Jezus evenwel drukt vs. 7 duidelijk uit, dat de zieke niet tot Hem gebracht behoeft te worden. Hij zelf zal komen en hem genezen. Volgens Th. Zahn (Einl. N. T. 1899, II, S. 307) moet vs. 7 als eene vraag opgevat worden. Jezus zou dan eenig bezwaar maken, het huis van een heiden binnen te gaan. Bij Lukas (7 : 3) zendt de centurio eenige oudsten der Joden tot Jezus, Hem vragend, dat Hij zou komen en zijnen knecht genezen zou. Deze oudsten doen dat gaarne, want de centurio stond bij hen in blakende gunst (vs. 4). Later zendt de centurio zijne vrienden, opdat Jezus zich niet verontreinigen zou, door zijn huis binnen te treden. Bij Lukas (vs. 7) is de nederigheid van den centurio nog grooter dan bij Mt. De centurio heeft zich niet waardig geacht, zelf tot Jezus te komen.

Vss. 8, 9. En de hoofdman antwoordde en zeide: Heer! ik ben niet waardig, dat gij onder mijn dak binnentreedt; maar zeg 't slechts met een woord en mijn zoon zal gezond worden. Want ook ik ben een mensch met macht bekleed, en ik heb onder mijzelven krijgsknechten en ik zeg tot dezen: Ga! en hij gaat en tot een ander: kom! en hij komt en tot mijnen dienstknecht: Doe dit! en hij doet het.

Men leze *ἀποκριθεὶς δέ*, eene tegenstelling met het voorafgaande, niet *καὶ ἀποκριθείς* (ℵ[b]*C*). *Οὐκ εἰμὶ ἱκανός* evenals 3 : 11, maar hier met *ἵνα*, daar met den Inf. Als heiden gevoelde hij zich te gering, zijne waardigheid was niet toereikend, dat Jezus onder zijn dak zou binnentreden. *Μου* duidt de onwaardigheid van zijnen persoon aan. Maar dat komen was ook niet noodig. Zeg 't slechts met een woord (*λόγῳ*, Dat. van het middel) en mijn zoon zal gezond worden als een gevolg daarvan. De Hss. lezen vs. 9 *ὑπὸ ἐξουσίαν* = onder de macht, nl. gesteld, waarom ℵ*B* *τασσόμενος* er bijvoegen, dat ook Lk. 7 : 8 voorkomt. De centurio zou dan willen zeggen: Ik weet zelf wat gehoorzamen is en hoe anderen mij gehoorzamen. Maar die gehoorzaamheid van hemzelven past hier niet. Blijkens *καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι* wil de centurio juist uit zijn eigen voorbeeld als door eene conclusio a minori ad majus bewijzen, dat Jezus slechts te bevelen had. Theodoretus (bij Bowyer „Critical conjectures etc.” 1772) stelde daarom voor te lezen *ἐπ' ἐξουσίαν* of *ἐπ' ἐξουσιῶν*, I am a man in

power. Holwerda (Nieuwe Jaarb. v. wet. Theol. 1860, bl. 582) leest *ἐπ' ἐξουσίας*, met macht. Hij houdt *τασσόμενος* hier en bij Lk. voor een onecht bijvoegsel, dat *τεταγμένος* had moeten luiden. Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, p. 361) leest ook *ἐπ' ἐξουσίας*, maar voegt daarbij *διατασσόμενος*, beschikkend, onder verwijzing naar Hand. 7 : 44, waar ℵ *ἐτάξατο* heeft i. p. v. *διετάξατο*. Dr. V. d. Sande Bakhuysen sluit zich bij Prof. Naber aan (Verh. Conject. bl. 122, 123). Blass (Philology of the Gospels, 1898, p. 83) leest met syr.[sin.] *ἐξουσίαν ἔχων καὶ στρατιώτας ὑπ' ἐμαυτόν*. Ik lees *ἐπ' ἐξουσίας*, met macht, nl. bekleed en laat *τασσόμενος* als een later onjuist toevoegsel weg. Al had de centurio geen nauwkeurige kennis van Jezus, hij zag in Hem meer dan een gewoon mensch. Tegenover Jezus noemt hij zich een mensch (vs. 9). Uit vs. 9 zouden wij opmaken, dat hij zich Jezus voorstelde als iemand, die over hoogere machten, over geesten slechts te beschikken had, die zonder Jezus' tegenwoordigheid de genezing konden bewerken. Had de centurio over zijne knechten slechts te bevelen, hoeveel te meer dan Jezus over de machten, die Hem onderworpen waren. Lk. 4 : 39 vinden wij de voorstelling, dat de ziekte, de koorts, zelve aan Jezus onderworpen is en dat zij voor Hem wijkt, wanneer Hij haar bestraft.

Vss. 10—13. Jezus nu hoorde dit, verwonderde zich en zeide tot hen, die volgden: Voorwaar! ik zeg u, zelfs in Israel vond ik zoo groot een geloof niet. Doch ik zeg u, dat velen van Oosten en Westen zullen aanwezig zijn en zullen met Abraham, Izak en Jakob aanliggen in het koninkrijk der hemelen; maar de kinderen des koninkrijks zullen uitgaan in de buitenste duisternis. Daar zal het geween zijn en het tandengeknars. En Jezus zeide tot den hoofdman over honderd: Ga heen! u geschiede gelijk gij geloofdet! En zijn kind werd in die ure gezond.

B drukt de gedachte vs. 10 nog sterker uit door te lezen: *παρ' οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσραὴλ εὗρον*. Jezus had wel in Israel het vertrouwen gevonden, dat Hij helpen kon door Zijne tegenwoordigheid, wanneer Hij wilde. Maar het vertrouwen, dat Hij zonder persoonlijke bemiddeling, ook in Zijne afwezigheid helpen kon, had Hij nog niet aangetroffen. De verwondering is eene zuiver menschelijke aandoening bij Jezus. Profetisch ziet Jezus, dat deze hoofdman het beeld zal zijn van vele heidenen, die met de aartsvaders de Messiaansche heerlijkheid deelen zullen, terwijl Israel om zijn ongeloof wordt verworpen (vss. 11, 12). Velen zullen komen van O. en W. *Ἡ ἀνατολή* is het opgaan van de zon en *αἱ ἀνατολαί* = het O., de landen ten O. van eene lijn, getrokken van Illyricum tot Egypte

(Jez. 45 : 6, Mal. 1 : 11). Heidenen zullen komen uit de meest verschillende en meest verwijderde streken. Ἀνακλιθήσονται = zij zullen aanliggen. De zaligheid van het voleindigde Messiasrijk wordt hier symbolisch aangeduid door de vreugde van een gastmaal. Vgl. Mt. 26 : 29, Lk. 13 : 28, 14 : 15, Openb. 19 : 9. De verwachtingen aangaande de toekomstige heerlijkheid van het Messiasrijk waren bij de Joden zeer zinlijk gekleurd (zie Buxtorf, Lexicon sub voce לויתן, Schöttgen, Horae Hebr., p. 365, A. Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud en Midrasch, 1878, S. 113). Schöttgen, t. a. pl., vermeldt van rabbi Tanchum deze uitspraak: „In mundo futuro (dixit Deus) mensam ingentem vobis sternam, quod gentiles videbunt et pudefient.”

Vs. 12. *Οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασ.* = בְּנֵי הַמַּלְכוּת staan tegenover *οἱ υἱοὶ γεέννης* Mt. 23 : 15. Het zijn de kinderen des koninkrijks, de Israelieten, die door hunne geboorte tot het theocratische volk behooren, die bestemd zijn aan de heerlijkheid van dat koninkrijk in zijne voleinding deel te ontvangen. *Zoon van* beteekent hier: behoorend tot. Met *οἱ δέ* wordt de soort bedoeld. Men vindt hier eene algemeene uitspraak. Maar Jezus wil niet zeggen, dat er op den genoemden regel geen uitzonderingen zullen zijn. Voor *ἐξελεύσονται,* dat o. a. ook syr.[sin.] gelezen wordt, lezen vele getuigen (waaronder *B*, de Vulgaat eicientur, zie ed. Wordsworth, White, 1889) *ἐκβληθήσονται.* Het komt mij voor, dat eene vergissing van het oog bij de librarii niet voor de hand ligt. Wellicht vond men *ἐκβληθ.* hier passender dan *ἐξελεύσ.* Zij zullen uitgaan in de buitenste duisternis (*εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον*). De Comp. staat hier voor den Superl. Vgl. Blass, Gramm. S. 138. De duisternis is hier bedoeld buiten het paleis, waarin de maaltijd is aangericht. Daar zal zijn het bekende geween en het bekende tandengeknars, beeld van diepe smart en wanhoop, vertwijfeling. Gedacht is aan de groote smart van de helsche pijn in de Sjeool. De verzen 11, 12 komen bij Lk. niet voor in verband met het verhaal van den hoofdman, maar in een meer oorspronkelijk verband 13 : 28, 29 en dan wel in omgekeerde orde. Bij Lk. (7 : 9) volgt na de mededeeling, dat Jezus zoo groot een geloof zelfs in Israel niet vond: en de gezondenen keerden naar huis terug en vonden den dienstknecht gezond (vs. 10). Mt. voegt hier vss. 11, 12 in om meer gewicht aan het verhaal bij te zetten. Vs. 13 zegt Jezus, dat de hoofdman heen moet gaan. Hem moge geschieden, hem moge wedervaren zooals hij geloofd heeft, naar de mate van zijn geloof. De lezing *καὶ ὡς* i. p. v. *ὡς* is te danken aan de zucht, om den tekst duidelijker te maken. En de zoon werd gezond in die ure, d. i.

op hetzelfde oogenblik, dat Jezus sprak. I. p. v. ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ lezen sommige getuigen ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης, waarvan de bedoeling dezelfde is. Cod. 700 heeft ἡμέρᾳ i. p. v. ὥρᾳ. I. p. v. het bij Mt. gewone ἐθεραπεύθη staat hier ἰάθη (vgl. vs. 7) en vs. 8 ἰαθήσεται. Van R. Chanina ben Dosa wordt Berachoth fol. 34*b* een dergelijk genezingswonder uit de verte gemeld. Zie Wünsche, Neue Beiträge, S. 114.

Vss. 14—17. Genezing in het huis van Petrus van zijne schoonmoeder en andere genezingen naar Mk. 1 : 29—34. Vgl. Lk. 4 : 38—41. En toen Jezus in het huis van Petrus gekomen was, zag Hij diens schoonmoeder nederliggen met de koorts. En Hij vatte hare hand en de koorts verliet haar; en zij stond op en bediende Hem. En toen het avond geworden was, bracht men vele bezetenen tot Hem. En Hij dreef de geesten uit met een woord en alle zieken genas Hij, opdat vervuld zou worden wat gesproken is door den profeet Jezaja, die zegt: Hij heeft onze krankheden op zich genomen en de ziekten heeft Hij gedragen.

Volgens Mk. en Lk. is Jezus zoo even in de synagoge geweest. Van deze synagoge meldt Mt. niets. Mk. deelt mede, dat Jezus in het huis van Simon en Andreas gaat in gezelschap van Jakobus en Johannes. Mt. noemt in onderscheiding van Mk. en Lk. hier Simon met zijnen apostelnaam Petrus (vgl. 4 : 18 en 10 : 2). Alleen in syr.[sin.] staat hier en elders Σίμων Κηφᾶς i. p. v. Πέτρος. Mt. zegt evenals Mk., dat Jezus de genezing bewerkt door hare hand aan te grijpen. Lk. deelt dit niet meê, maar redigeert het verhaal aldus, dat Jezus over haar heen ging staan en de koorts bestrafte (καὶ ἐπιστὰς ἐπάνω αὐτῆς ἐπετίμησεν τῷ πυρετῷ). Διηκόνει staat voor het Att. ἐδιακόνει. Αὐτοῖς, dat in sommige getuigen i. p. v. αὐτῷ voorkomt, is uit de parallele plaatsen.

Vs. 16. Ὀψίας δὲ γεν. = toen het avond geworden was. De schemering duurde kort. Bedoeld is de tijd van zonsondergang. Mk. heeft dan ook (1 : 32) ὀψίας δὲ γεν., ὅτε ἔδυ ὁ ἥλιος, waardoor hij voor zijne heidensch-Christelijke lezers te kennen geeft, dat toen de zon ondergegaan was, de Sabbat voorbij was en men dus de zieken tot Jezus kon brengen. Lk. (4 : 40), die ook meêgedeeld heeft, dat Jezus op Sabbat in de synagoge te Kapernaüm gepredikt had, schrijft: δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίου. Mk. heeft ook hier weder niet Mt. en Lk. geëxcerpeerd, maar hij geeft de volledige, meer omstandige tijdsbepaling met het oog op zijne lezers. Bij Mt., die van eene vooorafgaande Sabbatsprediking niets gemeld heeft, is het minder duidelijk, waarom men met het brengen van de bezetenen tot den avond wacht. Mt. heeft zijne tijdsbepaling uit Mk. overgenomen. — Δαιμονίζομαι voor

δαιμονιάω = door eenen boozen geest bezeten zijn, onder de macht van eenen demon staan. Jezus wierp de geesten uit. Bedoeld zijn de booze geesten of demonen, waarvoor Mk. gewoonlijk heeft *πνεύματα ἀκάθαρτα* (1 : 23, 26 enz.). Jezus deed dat door het woord, zonder eenig ander middel [1]). Daar Kapernaüm eene aanzienlijke stad was, kon Jezus vele zieken daar genezen.

Mt. ziet in Jezus' genezende werkzaamheid eene vervulling van de profetie des O. V. Hij haalt vs. 17 Jez. 53 : 4 naar den grondtekst aan.

Mt.	LXX Jez. 53 : 4.	Jez. 53 : 4 Hebr.
αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβεν καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν.	*οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται.*	אָכֵן חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא וּמַכְאֹבֵינוּ סְבָלָם׃

In den Hebr. tekst staat aldus: Maar onze krankheden heeft Hij gedragen en onze smarten Hij heeft ze getorscht. Gedacht is daar aan den knecht van Jahwe, die de zonden des volks draagt en alzoo dit volk met Jahwe verzoent. Hier is van de plaats van Jezaja een vrij gebruik gemaakt, om aan te duiden, dat Jezus, door medelijden bewogen, de zieken genas. De ziekten en smarten van het volk waren de Zijne. Hij verklaarde zich solidair met het volk. Hij droeg ze. *Λαμβάνειν* is hier = נָשָׂא, nemen, op zich nemen, dragen, niet wegnemen, waarvoor men *αἴρειν* verwacht. Al kan *βαστάζειν wegdragen* beteekenen, hier is het overeenkomstig סָבַל = dragen, torschen van zware lasten. Men lette bij de verklaring van vs. 17*b* op het parallelismus membrorum. *Ἀσθενείας* en *νόσους*, *ἔλαβεν* en *ἐβάστασεν* staan parallel met elkander.

Vss. 18—22. Toen nu Jezus vele scharen rondom zich zag, beval Hij naar de overzijde heen te gaan. En een schriftgeleerde kwam en zeide tot Hem: Meester! ik zal u volgen, waar gij ook heengaat. En Jezus zeide tot hem: De vossen hebben holen en de vogelen des hemels nesten; maar de Zoon des menschen heeft niet, waar Hij het hoofd nederlegge. En een ander zijner leerlingen zeide tot Hem: Heer! sta mij eerst toe heen te gaan en mijnen vader te begraven. Maar Jezus zeide tot hem: Volg mij en laat de dooden hunne dooden begraven.

Bij vs. 18 kan men vergelijken Mk. 4 : 35 en Lk. 8 : 22 en bij vss.

---

[1]) Men heeft opgemerkt, dat Mk. slechts psychische ongesteldheden als razernij en epilepsie als gevolgen van bezetenheid opvat, terwijl naar eene andere, aan Mt. en Lk. gemeenschappelijke bron, ook lichamelijke ongesteldheden als stomheid, blindheid enz. aan demonische invloeden worden toegekend. Vgl. E. Schürer, Jahrb. f. prot. Theol. 1892, S. 633 ff.

19—22 Lk. 9 : 57—62. Toen Jezus vele scharen, die bij Hem hulp zochten, zag komen en Hij zich vermoeid gevoelde (vs. 24*b*), beval Hij zeker aan Petrus, Andreas, Jakobus en Johannes (4 : 18—22) de scharen te ontwijken en naar den Oostelijken oever van de zee van Tiberias over te steken. — Vs. 19. *εἷς γραμματεύς* is niet één, maar een schriftgeleerde. *Εἷς* komt hier zooals אֶחָד in het Hebr. (1 Sam. 1 : 1) in verzwakte beteekenis voor. Het is in beteekenis = *τις*. Vgl. Blass, Gramm. S. 140. Voordat Jezus zich inscheept, wordt Hij door twee personen aangesproken, die evenals de vier pas genoemde jongeren Jezus voortdurend wilden volgen. De schriftgeleerde is een van Jezus' aanhangers, heeft Hem vaak gevolgd en spreekt Hem als Rabbi (*διδάσκαλε*) aan. Waar Jezus ook heengaat, wil hij Hem volgen. Hij begeert dus voortdurend in Zijn gezelschap te verkeeren en wil de reis met Hem medemaken. — Vs. 20. Jezus waarschuwt den schriftgeleerde, dat deze zich in Zijne gemeenschap zal moeten verloochenen, waartoe hij wellicht niet gezind is. Jezus wil hem waarschuwen tegen eenen onberaden stap. *Ὅπου ἂν ἀπέρχῃ* hield meer in dan de schriftgeleerde misschien zelf vermoedde. Daarom zegt Jezus vs. 20: de vossen hebben holen, waar zij vertoeven en de vogelen des hemels nesten, maar Hij zelf heeft geen vaste woonplaats. Jezus' onbestendig leven gaat met armoede, zelfverloochening gepaard. De schriftgeleerde, die wellicht aan een gemakkelijk leven gewoon was, moest weten, dat hij zich zulks in Jezus' gemeenschap moest ontzeggen. Er ligt in *ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.* tegenover *αἱ ἀλώπεκες* en *τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ* eene tegenstelling. Eenvoudige dieren hebben eene woonplaats en schuilplaats, maar Jezus, die de Zoon des menschen is, kan niet eene bepaalde woonplaats de zijne noemen. Wij kunnen hier „Zoon des menschen" het best verklaren door: ik de Messias. Het is niet eenvoudig = ik, want dan zou Jezus *ἐγώ* gezegd hebben. De uitdrukking „Zoon des menschen", die, taalkundig beschouwd, *mensch* beteekent evenals *menschenkind* (בֶּן־אָדָם) bij Ezechiël, komt als benaming van Jezus alleen voor in de synoptici, in het Johannes-evangelie, Hand. 7 : 56 en zonder artikel Openb. 1 : 13, 14 : 14. Zij moet uit het Arameesch verklaard worden en wel uit בַּר אֱנָשׁ Dan. 7 : 13. Men kan de plaatsen bij de synoptici, waar Jezus zich „Zoon des menschen" noemt, in twee klassen onderscheiden. Er zijn plaatsen, waar Jezus zichzelven zoo noemt als den verhoogden Messias, waar Hij denkt aan Zijne wederkomst en aan Zijn wereldgericht. Zoo b.v. Mt. 10 : 23, 13 : 41, 16 : 27, 28, 19 : 28, Mk. 8 : 38, Lk. 12 : 8. Een zeer duidelijk bewijs hiervan is Mt. 26 : 64*b*. Maar er zijn ook plaatsen, waar Jezus niet gewag maakt van Zijne verhoogde Messiaansche werkzaamheid,

maar op zijn waarachtig mensch zijn, op zijn verkeer met de menschen let. De uitdrukking is hier synoniem met *ik*, maar met het *ik* van den Messias. Vgl. Mt. 8 : 20, 12 : 8, 17 : 12, Lk. 6 : 22, 11 : 30. Holtzmann, Neutest. Theol. 1896, I, S. 253 zegt: „Menschensohn ist und heisst Jesus einestheils allenthalben, wo er das Reich Gottes vergebend und heilend, lehrend und leidend verkündet, verbreitet, vertritt, anderentheils aber und vor Allem dort, wo er es, auf den Wolken des Himmels kommend, vollendet". De uitdrukking „Zoon des menschen" moet in apocalyptischen zin worden opgevat. Jezus heeft zich *Zoon des menschen* genoemd, om Zijne hoorders duidelijk te maken, dat Hij wel de Messias was, maar in eenen geheel anderen zin dan de Joden verwachtten, dat Hij een lijdende, dienende Christus wilde zijn, die zichzelven verloochende. Volgens Dr. H. L. Oort, „De uitdrukking *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* in het N. T." 1893, bl. 101, is het niet meer na te gaan, of Jezus deze formule als beeld heeft gebruikt. In geen geval zou Hij zich zelven dezen naam gegeven hebben. De taalvormende gemeente zou den naam tot een Messiastitel gestempeld hebben, daartoe gebracht door wat zij las in de veelvuldige apocalyptische geschriften. Eerst de evangelisten zouden dezen titel aan Jezus hebben in den mond gelegd. In elk geval is de uitdrukking *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* bij de evangelisten een Messiastitel. — Wij hebben hier de kwestie niet te onderzoeken, of deze naam overal door de evangelisten aan Jezus zou zijn in den mond gelegd. Maar de mogelijkheid moet worden erkend, dat zulks hier en daar geschied kan zijn. Dit blijkt b.v. duidelijk Mt. 16 : 13 (vgl. Mk. 8 : 27 en Lk. 9 : 18) [1]). Met het oog op Mt. 16 : 16, 17 is 't niet waarschijnlijk, dat Jezus zich vóór het Mt. 16 : 16, 17 verhaalde *Zoon des menschen* genoemd zal hebben. Daarom meen ik met Dalman (Die Worte Jesu, S. 214), dat ook Mt. 8 : 20 deze qualificatie niet van Jezus zelven zal zijn.

Dr. Eerdmans (Theol. Tijdschr. 1894, bl. 153—176) betoogt in eene verhandeling over den oorsprong van de uitdrukking „Zoon des menschen" als Messiastitel, dat Jezus zelf deze uitdrukking in dien zin nooit op zijne lippen heeft genomen. Maar Jezus heeft misschien tot het gebruik van dien naam aanleiding gegeven. Hij zal nl. meermalen hebben gesproken over den mensch als het toonbeeld der ware vroomheid en ook wel van zichzelven hebben gezegd, dat Hij slechts *een mensch* was. Volgens Eerdmans is de uitdrukking *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* eene verkeerd begrepene Grieksche vertaling van het Arameesche

---

[1]) Vgl. tegen Dr. Oort: Dr. Bruins, Theol. Tijdschr. 1894, bl. 646 enz. en Dr. Jonker, Theol. Stud. 1895, bl. 228 enz.

bar-nôso en bar-enôs = mensch. Hiertegen kwam Prof. V. Manen in een naschrift op, Theol. Tijdschr. 1894, bl. 177—187. Dr. Eerdmans bleef bij zijn gevoelen en bestreed (Theol. Tijdschr. 1895, bl. 49—71) de voorstelling, dat het Messiaansch gebruik van de uitdrukking *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνϑρ.* o. a. aan het boek Henoch ontleend zou zijn, omdat waar Henoch spreekt van Zoon des menschen, hij daar overeenkomstig het Arameesche spraakgebruik slechts *een mensch* bedoelde. Prof. Van Manen kon dit Dr. Eerdmans niet toegeven en bleef bij zijn gevoelen, dat ook bij Henoch „Zoon des menschen" wel degelijk een Messiaansche titel is, o. a. H. 46. Vgl. ook G. Dalman, Die Worte Jesu, S. 200. H. Lietzmann, Der Menschensohn, 1896, sluit zich bij Dr. Eerdmans aan, vooral met het oog op de plaatsen uit het boek Henoch.

Volgens B. Weiss (Comm. Mt. S. 171, Bibl. Theol. des N. T. § 16) heeft Jezus met den naam „Zoon des menschen" zich niet den Messiaanschen titel willen geven, om geen aardsch-politieke verwachtingen op te wekken. Jezus zou daarmeê aangeduid hebben het eenig karakter Zijner roeping en aan de toehoorders hebben overgelaten, dien naam Messiaansch te verklaren. Deze voorstelling is niet duidelijk. Wanneer Jezus niet voor den Messias wilde doorgaan, waarom dan eenen naam gekozen, die toch Messiaansch verklaard kon worden? Weiss laat geen recht wedervaren aan de bl. 127 genoemde plaatsen en zijne opvatting is in strijd met den historischen oorsprong dezer benaming. Vond Jezus Dan. 7 : 14 van het Godsrijk, het Messiaansche rijk gesproken, dan lag het voor de hand Dan. 7 : 13 (10 : 16) „eenen als eens menschen zoon" van den Messias, het hoofd van het Godsrijk te verklaren. Was Jezus zich bewust, dat Hij het Godsrijk kwam stichten, dan kon Hij Dan. 7 : 13 op zichzelven toepassen en zich als Messias *Zoon des menschen* noemen. „War beim Propheten die Gestalt des Menschensohnes nur das einstweilen sichtbare Sinnbild jenes Gottesreiches gewesen, so meldete sich zu demselben Titel jetzt die Persönlichkeit an, welche dieses letzte und unvergängliche Reich aufrichten sollte. Indem daher Jesus sich des Ausdruckes „Menschensohn" mit Vorliebe bediente, gab er zunächst die Erklärung ab, dass das Reich Gottes nicht etwas sei, dass etwa nach ihm, überhaupt ohne ihn kommen werde" (Holtzmann, Neutest. Theol. S. 247) [1]).

Vs. 21. Een ander, nl. dan de schriftgeleerde, en wel een van de

---

[1]) Ook P. W. Schmiedel (Protestantische Monatshefte, 1898, S. 263) verklaart: „Schon Jesus muss sich *Menschensohn* genannt haben, und zwar in messianischen Sinne".

leerlingen. Uit ἕτερος δὲ τῶν μαθητῶν mogen wij niet opmaken, dat de schriftgeleerde een leerling van Jezus geworden was. Wij kunnen uit dit vers besluiten, dat deze leerling door Jezus geroepen was, Hem voortdurend te volgen. Anders kon hij gaan waar hij wilde en behoefde aan Jezus geen bijzondere toestemming te vragen om eerst zijnen vader te begraven. De geroepene gevoelde zich bezwaard dadelijk te vertrekken (vs. 18) en wenschte uitstel van de reis of hij wilde later komen. Vandaar: *Κύριε, ἐπίτρεψόν μοι.* Het begraven van de ouders was een heilige plicht van de zonen (Gen. 25 : 9, Tob. 4 : 3), wat op den sterfdag zelven placht te geschieden (Hand. 5 : 6 enz.) en dus niet uitgesteld kon worden. Op Lev. 21 : 11, het verbod voor den hoogepriester van de begrafenis zijner naaste bloedverwanten, mag men zich niet beroepen voor de stelling, dat deze plicht niet onbepaald was. Jezus wijst vs. 22 het verzoek af met het bevel: Volg mij! en de daaraan vastgeknoopte opmerking: Laat de dooden hunne dooden begraven! Dit woord is in den geest van 10 : 37 en leert, dat volgens Jezus de jonger, die Hem volgen wil, beslist met zijne vroegere betrekkingen breken moet. Jezus zal ook wel gevreesd hebben, dat de terugkeer tot de oude verhoudingen den jonger zou hebben doen aarzelen, Hem verder te volgen. De geestdoodende, tot niets leidende dienst van de dooden, die toen bij Israel gevonden werd (9 : 23) met de doodenfeesten en doodenmalen paste niet aan den burger van Zijn koninkrijk, die volgens Lk. 9 : 60 geroepen was, het koninkrijk Gods te verkondigen. Volgens Lk. 9 : 59 zegt Jezus: „Volg mij” vóór, volgens Mt. 8 : 22 na de bede van den tweeden man. Zij, die niet tot het volgen geroepen worden, de geestelijk dooden tegenover de geestelijk levenden, die wel geroepen worden, moeten de lichamelijk dooden, op wie zij gelijken, die hun bijzonder toebehooren (τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς), begraven. Hun voegt deze werkzaamheid. Volgens A. Meyer, Jesu Muttersprache, S. 109, zou men met het oog op het aan het Grieksch ten grondslag liggend Arameesch kunnen vertalen: „Laat de dooden aan de doodgravers over”. Zoo zou alle hardheid uit deze uitspraak zijn weggenomen. Ik kan dit niet toegeven. In elk geval laat het Grieksch deze opvatting niet toe.

Volgens Lk. (9 : 57) was Jezus op reis, toen de volgelingen Hem de vragen deden. Jezus gaat eene groote reis aanvaarden. Daarom is bij Lk. de vraag om eerst te begraven natuurlijker dan bij Mt., vooral daar het volgens Mk. 4 : 35 reeds avond was, toen Jezus de zee zou oversteken. Lk. (9 : 61, 62) heeft er nog eenen derden jonger bij, die opgewekt om te volgen, eerst afscheid nemen wil van zijne

huisgenooten, wat Jezus evenmin toe kan staan, daar de volgeling van Jezus vooruit moet zien naar het doel zijner reis en vergeten moet wat achter hem ligt. Anders is hij ongeschikt voor het koninkrijk Gods.

Vss. 23—27. De stilling van den storm op de zee van Tiberias. — En toen Hij in het schip gegaan was, volgden Hem zijne leerlingen. En zie! er ontstond een groote storm op de zee, zoodat het schip door de golven bedekt werd. Maar Hij sliep. En zij kwamen tot Hem en wekten Hem zeggende: Heer! red! wij vergaan. En Hij zeide tot hen: Wat zijt gij vreesachtig, gij kleingeloovigen! Toen stond Hij op en bestrafte de winden en de zee en er kwam groote stilte. En de menschen verwonderden zich en zeiden: Hoedanig een is deze, dat ook de winden en de zee Hem gehoorzamen!

Vs. 23. Toen Jezus in het schip gestegen was, d. i. in het vs. 18 bedoelde schip. Sommige getuigen lezen *τό* vóór *πλοῖον*. Misschien werd het er later ter verklaring bijgevoegd. Lk. 8 : 22 ontbreekt het lidwoord vóór *πλοῖον*. Het tweede *αὐτῷ* is na het eerste overbodig. Jezus' leerlingen volgden Hem, zooals Hij dat vs. 22 van *ἕτερος τῶν μαθ.* geëischt had. — Vs. 24. *Σεισμός* = סְעָרָה Jer. 23 : 19 = beweging, beroering, aardbeving (24 : 7), hier = storm op zee. Bekend is, dat op de zee van Tiberias plotseling hevige windvlagen kunnen opsteken. De golven gingen hoog, bedekten het schip, maar — dit is de tegenstelling — Jezus sliep, vermoeid als Hij was. Mk. (4 : 38) voegt er teekenachtig bij, dat Jezus sliep op den achtersteven op een kussen. — Vs. 25. *Καὶ προσελθόντες* is eene geliefkoosde uitdrukking van Mt. Sommige getuigen voegen er aan toe *οἱ μαθηταί*, andere *οἱ μαθ. αὐτοῦ*. Ook lezen vele Hss. na *σῶσον* het object: *ἡμᾶς*. Bij Mt. spreken de jongeren Jezus aan met *Κύριε*, bij Mk. met *διδάσκαλε*, bij Lk. met *ἐπιστάτα, ἐπιστάτα*. *Σῶσον, ἀπολλύμεθα* is een asyndeton, dat dient om de rede levendig te maken. *Ἤγειραν* (van *ἐγείρω*) = zij wekten Hem op uit den slaap. — Vs. 26. Jezus vraagt, waarom zij zoo vreesachtig waren, waarom zulk eene dwaze vrees hen bekroop. De jongeren stonden immers onder Gods bescherming en Jezus was bij hen. Jezus noemt ze *ὀλιγόπιστοι* (vgl. 6 : 30). De jongeren vertrouwden wel op Jezus, dat Hij hen bewaren kon, maar zij vertrouwden niet zóó, dat zij geloofden, dat geen gevaren hen bedreigen konden. *Τότε* = toen Hij de jongeren berispt had, bestrafte Hij de winden en de zee. *Ἐπιτιμᾶν* en *ἐπιτίμησις* komen in de LXX voor ter vertaling van גָּעַר en גְּעָרָה, Ps. (17) 18 : 16, 103 (104) : 7, 105 (106) : 9, het bestraffen, bedreigen van de elementen der natuur. Het gevolg van de bestraffing was eene groote stilte op de zee. Vgl. Ps. 107 : 29. Bij Mt. bestraft Jezus in liggende houding eerst de jongeren en daarna in staande houding

den storm, bij Mk. en Lk. staat Jezus dadelijk op, bestraft eerst den storm en daarna de jongeren. — Vs. 27. De menschen nu verwonderden zich. De vraag is: Wie deze menschen zijn. Bij Mk. en Lk. zijn het klaarblijkelijk de jongeren, die zich verwonderen, maar Mt. bedoelt hen niet (zoo Th. Zahn, Einl. II, S. 330). Anders zou hij van *μαθηταί*, niet van *ἄνθρωποι* gesproken hebben. Men mag ook niet verklaren: de anderen, die behalve de jongeren in het schip waren, want van dezen is bij Mt. geen melding gemaakt. Bedoeld moeten zijn de menschen, die het bericht van dit wonder ontvingen, „quibus nondum innotuerat Christus" (Calvijn, Comm. a. h. l.). *Ποταπός* voor het oudere *ποδαπός* (een pron. gentile = cuias) = hoe groot in macht. Dit verhaal is door de patres vaak geallegoriseerd. Zie b.v. Tertull. De bapt. c. 12. Het schip is dan het beeld van de kerk, die door gevaren bedreigd wordt. De Heer slaapt, d. i. Hij schijnt zich het lot der kerk niet aan te trekken. Maar op de bede der geloovigen geeft Hij redding. Vgl. Schanz, Comm. S. 262.

Vss. 28—34. En toen Hij aan de overzijde gekomen was in het land der Gadareners, ontmoetten Hem twee bezetenen, die uit de graven kwamen en zeer woest waren, zoodat niemand langs dien weg voorbij kon gaan. En zie! zij schreeuwden, zeggende: Wat hebben wij met u te doen, Zone Gods! Kwaamt gij hier, om vóór den tijd ons te pijnigen? Er was nu niet ver van hen eene kudde van vele zwijnen aan het weiden. En de demonen baden Hem zeggende: Indien Gij ons uitdrijft, zend ons in de kudde zwijnen! En Hij zeide tot hen: Gaat! Zij nu voeren uit en gingen in de zwijnen. En zie! de geheele kudde stortte van de steilte in de zee en zij kwamen in de wateren om. Zij nu, die ze hoedden, vluchtten, gingen naar de stad en boodschapten alles, ook wat er met de bezetenen geschied was. En zie! de geheele stad liep uit, Jezus te gemoet. En toen zij Hem zagen, baden zij Hem, dat Hij van hun gebied mocht weggaan.

Deze pericoop handelt over de uitdrijving van demonen. Vgl. Mk. 5 : 1—17 en Lk. 8 : 26—37. In vs. 28 staat *ἐλθόντος αὐτοῦ* en daarna *ὑπήντησαν αὐτῷ*. Wij zouden *ἐλθόντι αὐτῷ* verwacht hebben. Doch een dergelijke Gen. absolutus komt in het N. T. meer voor. Jezus stak de zee over en kwam in het land der Gadareners. De getuigen verschillen zoowel hier als op de parallele plaatsen tusschen *Γαδαρηνῶν*, *Γερασηνῶν*, *Γεργεσηνῶν*. Origenes (in Joann. t. IV, 140 ed. De la Rue) kende de twee eerste lezingen, maar had daartegen bezwaren. Daarom stelde hij *Γεργεσηνῶν* voor. Gerasa, zegt hij, is eene stad in Arabië, die in hare nabijheid geen zee of meer heeft en Gadara is wel eene stad van Judea, maar heeft in hare omgeving geen zee of meer.

Gergesa daarentegen zou aan de hier gestelde eischen voldoen. Het was eene stad bij het meer met steile rotsen in hare omgeving. Hiertegen pleit evenwel, dat volgens Jos. Ant. I, 6, 2 van de Gen. 10 : 16, 15 : 21, Deut. 7 : 1, Joz. 24 : 11 vermelde Gergeseners niets dan de naam bewaard was. Gerasa kan ook niet in aanmerking komen, daar het tot Arabië behoorde en 6 maal verder Zuidwaarts van de Zee van Tiberias gelegen was dan het in dezelfde richting ook reeds 2 of 3 uur ver landwaarts gelegene Gadara, de toenmalige hoofdstad van Perea (Jos. Bell. J., IV, 7, 3). Buhl (Geographie des alten Palästina, 1896, S. 243) deelt mede, dat aan de Oostzijde van de zee van Tiberias Zuidwaarts van het einde van het Samak-dal bij de helling van de bergen een op oude fondamenten rustende toren, Kursi genaamd, en iets verder, dichter bij de zee, eenige ruïnen van huizen en waterleidingen gevonden zijn. Aan dit *Kursi* kan men bij ons verhaal denken. De situatie van deze plaats zou passen bij die van Mt. 8 : 28. Eusebius (Onomasticon 248, 14) kende een *dorp* Gergesa aan den oever van de zee van Tiberias. De lezing *Γαδαρηνῶν* zou in zoover te verdedigen zijn, dat het gebied van Gadara zich tot de zee uitstrekte. Aan de Oostelijke zijde van het meer vindt men nog heden vele holen in het kalkgebergte, die als begraafplaatsen gebruikt worden. Zulke plaatsen zoeken de bezetenen, daar de demonen volgens het door Josephus (Bell. J. VII, 6, 3 *δαιμόνια* = *πονηρῶν ἀνθρώπων πνεύματα*, vgl. Sanh. f. 65, 2) meegedeelde volksgeloof de zielen der afgestorvenen zijn, die het gezelschap der levenden ontvluchten. Zoo ook Prof. J. C. Matthes, Theol. Tijdschr. 1899, bl. 307. Van den éénen bezetene van Mk. en Lk. maakt Mt. er twee, misschien wel omdat de bezetene van Mk. 1 : 23—26 en Lk. 4 : 33—35 bij hem weggevallen is, niet uit de dubbelzinnigheid van niet gevocaliseerde Arameesche vormen (Th. Zahn, Einl. II, S. 313). De bezetenen komen uit de graven, waar zij vertoefd hebben. Zij waren zeer woest (*χαλεποὶ λίαν*). Door hunne razernij waren zij zóó gevaarlijk, dat niemand de plaats in de graven, waar zij vertoefden, voorbij durfde gaan, om zich niet aan hunne woedende aanvallen bloot te stellen.

Vs. 29. Het wilde schreeuwen was ook meer aan de demonen eigen. Vgl. Mk. 1 : 26, 3 : 11. De demonen spraken door de bezetenen. Zij vragen, om alle gemeenschap met Jezus af te snijden, *τί ἡμῖν καὶ σοί* naar het Hebr. מַה־לִּי וָלָךְ Richt. 11 : 12, 2 Sam. 16 : 10, 19 : 23. De demonen toonen, dat zij Jezus kennen. Zij begroeten Hem als den Messias of Zoon van God. Eens zou Hij aan hun rijk een eind maken en hen tot het helsche vuur veroordeelen (25 : 41). Maar

zij vreezen, dat Jezus reeds nu, vóór den tijd, aan hunne heerschappij een eind zou maken en hen pijnigen zou, d. i. aan de helsche pijnen zou overgeven. Reeds Jezus' tegenwoordigheid was voor hen eene pijniging. Vgl. over *δαίμων* en *δαιμονιζόμενοι* bl. 50.

De blijvende waarde van de demonenleer des N. V. is deze, dat het rijk der zonde wijken moet voor het rijk van Christus. De tijdelijke vorm dier leer moet evenwel volmondig worden erkend. Wij schrijven allerlei ziekten aan physische oorzaken, niet aan den invloed van demonen toe, al ontkennen wij niet, dat psychische verschijnselen op de physische kunnen inwerken, zooals de psychiatrie duidelijk leert.

Alle unciaalhss. lezen vs. 30 *μακρὰν ἀπ' αὐτῶν*. Sommige oud-Lat. getuigen evenwel (a, b, c, f, ff[1], g[1], h, l) en de Vulgaat vertalen: *non longe* en hebben dus *οὐ μακράν* gelezen. Syr.[sin.] heeft hier een hiaat, zoodat wij niet kunnen zeggen wat deze oude vertaling las. Mij dunkt, de bedoeling moet zijn, dat de kudde zwijnen in de nabijheid van de demonen was en juist daardoor hunne opmerkzaamheid trok. De bron, welke Mt. gebruikte, d. i. Mk. heeft: *ἦν δὲ ἐκεῖ πρὸς τῷ ὄρει ἀγέλη χοίρων μεγάλη* en ook Lk. plaatst de kudde in de buurt (8 : 32). Omdat de Joden geen zwijnen mochten houden, was de kudde zwijnen van vs. 30 zeker van heidenen, die in het Oost-Jordaansche land in grooten getale woonden. — Uit vs. 31 spreekt het besef der demonen, dat zij aan Jezus onderworpen waren. Zij vragen daarom: Indien (*εἰ*) gij ons uitdrijft — en dat verwachten zij zeker — zend ons in de kudde zwijnen. Voor *ἀπόστειλον ἡμᾶς* lezen sommige getuigen *ἐπίτρεψον ἡμῖν* naar Lk. (8 : 32). Wanneer de demonen, die als echte woelgeesten voorgesteld worden, in de verachtelijke zwijnen voeren, hadden zij een terrein voor hunne werkzaamheid, waren naar Jezus' wensch de bezetenen van hen verlost en bestond er dus voor Jezus geen grond om de demonen vóór den tijd aan de helsche pijnen over te geven. In vs. 32 staat Jezus het verzoek der demonen toe. Zij gingen uit de bezetenen en voeren in de zwijnen (volgens sommige getuigen naar vs. 31 in de kudde zwijnen). Ten gevolge van het varen der demonen in de zwijnen, stortte de kudde van de steilte in de zee en kwam in de wateren om. Het meervoud *ὕδατα* duidt eene massa water aan. Zie b.v. Ex. 15 : 8, Ps. 77 : 20. *Ὁ κρημνός* (van *κρεμάννυμι*) is steilte, steile rotswand. *Ὥρμησεν* (van *ὁρμάω*) = stormde los. Volgens Weiss (Comm. t. d. pl.) is het varen van de demonen in de zwijnen alleen naar de voorstelling van den verhaler. Door den val in het water zou juist het plan der demonen verijdeld zijn, in de zwijnen te varen. Het komt mij voor, dat volgens dit verhaal,

geheel objectief beschouwd, het storten van de kudde in de zee een gevolg is van het varen van de demonen in de zwijnen. Zoo begrepen het ook de bewoners van die landstreek (vs. 34). De exegese van Weiss komt voort uit de zucht, Jezus te vrijwaren tegen de beschuldiging, dat Hij geheel onnoodig het eigendom van vreemden in het verderf zou hebben gestort. Wij kunnen ons het verloop van deze geschiedenis moeilijk voorstellen en Jezus' houding zou, wanneer wij hier zuivere historie hadden, zeker vreemd zijn te noemen. Wij hebben hier met een stuk overlevering te doen, waarin de Joodsche spotternij met de domme duivels niet is te miskennen. De demonen kiezen, daar zij tegenover Jezus op de menschen geen vat hebben, de zwijnen als woonplaats uit, maar zij worden in den val gelokt. Zij storten met de dieren in het water en worden verdorven. — Vs. 33. De herders of zij, die weidden, hoedden (הָרֹעִים), *οἱ βόσκοντες*, substantive zooals *οἱ διώκοντες* 5:44, vluchtten van schrik en gingen naar eene ongenoemde stad, waarschijnlijk aan het meer van Tiberias gelegen. Zij verkondigden natuurlijk allereerst het verlies van de kudde en wat er verder met de bezetenen geschied was. — Vs. 34. *Καὶ ἰδοὺ πᾶσα ἡ πόλις ἐξῆλθεν εἰς ὑπάντησιν τοῦ Ἰησοῦ* is meer Hebreeuwsch (כָּל־הָעִיר יָצְאָה לִקְרָאתוֹ) dan zuiver Grieksch gedacht. Op het eind van het vers wordt de overgang van het collectivum tot het meervoud gemaakt. De scharen, vervuld met eene zekere vrees voor dien wondervollen man, vroegen Jezus, uit hare landpalen te vertrekken.

HOOFDSTUK IX.

Vss. 1—8. De genezing van den kreupele te Kapernaüm. — En in een schip gegaan (per schip), stak Hij over en kwam in Zijne stad. En zie! zij brachten tot Hem eenen verlamde, die op een bed nederlag. En Jezus zag hun geloof en zeide tot den verlamde: Wees goedsmoeds, zoon! uwe zonden worden vergeven. En zie, sommige der schriftgeleerden zeiden bij zichzelven: Deze lastert. En Jezus, die hunne overleggingen zag, zeide: Waarom overlegt gij kwaad in uwe harten? Wat toch is gemakkelijker, te zeggen: Uwe zonden worden vergeven of te zeggen: Sta op en wandel! Doch opdat gij weten moogt, dat de Zoon des menschen macht heeft op de aarde zonden te vergeven — toen zeide Hij tot den verlamde: Sta op, neem uw bed op en ga heen naar uw huis! En hij stond op en ging heen

naar zijn huis. De scharen nu, dit ziende, werden bevreesd en verheerlijkten God, die zoodanige macht aan de menschen gegeven had.

Bij vss. 1—8 kan men vergelijken Mk. 2 : 1—12 en Lk. 5 : 17—26. Door vergelijking van het verhaal bij de drie synoptici blijkt duidelijk, dat Mt. 9 : 1 eene inleiding is van den evangelist zelven en dat het verhaal bij Mk. en Lk. uitvoeriger bewaard is dan bij Mt. Jezus gaat volgens vs. 1 in een schip, steekt het meer van Tiberias over en kwam in Zijne stad, d. i. te Kapernaüm. Vgl. 4 : 13. De evangelist stelt het hier zoo voor, alsof Jezus daar woonde. Ook volgens Mk. heeft de genezing te Kapernaüm plaats. Lk. noemt de plaats niet. Hij verhaalt dit bericht als eene voortzetting van het 4 : 43 begonnen reisverhaal en geeft de tijdsbepaling zeer algemeen: *ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν.* Mt. en Mk. laten schriftgeleerden optreden, Lk. Farizeërs en leeraren der wet uit Galilea, Judea en Jeruzalem. Eene toevoeging van Lk. is (5 : 17*b*): *καὶ δύναμις Κυρίου* (nl. van God) *ἦν εἰς τὸ ἰᾶσθαι αὐτόν.* Bij Mk. (2 : 2) is schilderachtig de aandrang der menigte, die zóó groot was, dat zelfs de plaats bij de deur (het vestibulum) de menschen niet meer kon bevatten. Men hoorde van Jezus, dat Hij in een huis was en wilde gaarne van de gelegenheid gebruik maken, om Hem te hooren. — Het verhaal stemt bij de synoptici in vele opzichten overeen. Mt. evenwel deelt niet mede, dat de dragers niet binnen kunnen komen, op het dak klommen en den lamme door het opengebroken dak naar beneden lieten zakken. Eene kleinigheid is, dat Mt. voor bed *κλίνη* gebruikt (vs. 2), Mk. *κράβαττος* (vs. 4), Lk. *κλίνη* (vs. 18), *κλινίδιον* (vss. 19, 24) en *ἐφ' ὃ κατέκειτο* (vs. 25). Volgens vs. 2 van Mt. 9 brengt men den lamme tot Jezus, die hun geloof (*τὴν πίστιν αὐτῶν*) ziet. Men kan verklaren: het geloof van de dragers en van den lamme. Doch het komt mij voor, meer overeenkomstig het verband te zijn, te verklaren: het geloof der dragers. De dragers toonen, doordat zij den lamme tot Jezus brengen, hun vertrouwen op de wondermacht van Jezus. Dat het geloof ook bij den verlamde niet zal hebben ontbroken, blijkt uit vs. 2*b*. Jezus spreekt den zieke toe met *τέκνον,* kind, zoon! niet om de jeugd van den zieke, maar uit welwillendheid, om hem, die terneergebogen was, op te wekken. Jezus zag aan de lijdende trekken en aan den blik van den kranke, dat zijne ziel met schuld beladen was en wilde hem van dat schuldgevoel bevrijden. Hij begint met het meerdere, het geestelijke, om hem straks het mindere, lichamelijke genezing, te verschaffen. Dat de ziekte het gevolg was van bepaalde zonden (b.v. van zonden van wellust, zooals Weiss wil), staat nergens uitgedrukt. Dat een bepaald lijden de vrucht moet zijn van bepaalde zonden,

spreekt Jezus Lk. 13 : 1 enz., Joh. 9 : 3 beslist tegen. Alleen Joh. 5 : 14 schijnt Hij een bepaald verband tusschen zonden en ziekte aan te nemen. Wel kan lijden tot besef van zonden, tot schuldgevoel brengen. Cf. Nedarim fol. 41, 1 „Nullus aegrotus a morbo suo sanatus, donec ipsi omnia peccata remissa sint”. *Θάῤσει*, vgl. Mk. 6 : 50, Joh. 16 : 33, = wees goedsmoeds! wees getroost. Vgl. de LXX Ex. 14 : 13, Joël 2 : 22 voor אַל תִּירָאוּ. Jezus verkondigt hem, dat zijne — *σου* mét nadruk voorop — zonden hem vergeven worden (*ἀφίενται*, niet *ἀφεῖνται*). Lukas heeft (5 : 20) het Dorische perfectum *ἀφέωνται*, dat in sommige getuigen van Mt. 9 : 2 is binnengeslopen. De vergeving van zonden was volgens Ex. 34 : 7, Jez. 43 : 25, Mk. 2 : 7*b*, Lk. 5 : 21*b* Gods zaak. Zij zou een kenmerk zijn van den Messiaanschen tijd, Jez. 33 : 24. Zoo treedt dan ook Hij, die haar brengen kan, als *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.*, als de Messias op (Mt. 9 : 6, Mk. 2 : 10, Lk. 5 : 24). In vs. 3 komen sommige schriftgeleerden plotseling voor, hoewel van hunne tegenwoordigheid tevoren niets was gemeld. Zij zeiden bij zichzelven, d. i. zij dachten (vgl. 3 : 9): Deze lastert, nl. God, omdat Hij de zonden vergeeft. Mk. en Lk. voegen er bij, waarom zij Jezus' uitspraak voor godslastering hielden.

Vs. 4. Jezus, de hartekenner, zag hunne overleggingen. Leest men i. p. v. *ἰδών* met sommige getuigen *εἰδώς*, wat even goed gelezen kan worden, dan is het: wetende. Gevraagd wordt: Waarom overlegt gij kwaad in uwe harten? Waarom beschuldigt gij mij heimelijk, dat ik Gods eer aanrand i. p. v. te onderzoeken, of ik recht heb, de zonden te vergeven. Tusschen vs. 4 en vs. 5 moet men in gedachten deze schakel invullen: Gij beschuldigt mij ten onrechte, dat ik Gods eer aanrand. Door de levendigheid der voorstelling is deze schakel weggevallen. Jezus doet vs. 5 zijnen tegenstanders eene nieuwe vraag: Wat toch is gemakkelijker te zeggen: De zonden worden vergeven, worden u zeker vergeven, of te zeggen: Sta op en wandel! *Ἔγειρε* is niet eene interjectie zooals *ἄγε*, daar *καί* volgt en het opstaan geheel in dit verband past (vss. 2, 6, 7). Het transitieve *ἔγειρε* is hier intransitief gebruikt, zooals bij werkwoorden van spoed, haast meer gebeurt. *U* heeft *ἔγειραι* (Imp. Aor. 1 Med.). Beide uitdrukkingen te bezigen, was even gemakkelijk, maar niet ze met succes te bezigen. Jezus stelt zich hier op het standpunt der menschen. Zeide Jezus: Sta op en wandel! dan kon ieder Hem controleeren, of Zijn woord uitkwam. Zeide Jezus: „Uwe zonden worden vergeven”, dan was controle onmogelijk.

Vs. 6. Niet omdat beide uitspraken even moeilijk zijn (Weiss, Holtzmann), kan men — wil Jezus zeggen — uit de volmacht tot

het eene tot de volmacht tot het andere besluiten, maar omdat Hij, die het mindere vermag, ook het meerdere kan doen. Jezus geeft hier eene conclusio a minori ad majus. Om Zijne hoorders te overtuigen, dat Hij als Zoon des menschen, als Messias goddelijke volmacht heeft, zegt Jezus wat wij vs. 6*b* vinden. Het bezwaar, dat Dr. H. L. Oort (bl. 78) tegen het gebruik van de uitdrukking „Zoon des menschen" heeft, daar „Jezus zichzelven inleidde met zulk eenen geheimzinnigen naam, naar welks beteekenis men kon raden", is voldoende weerlegd door Dr. A. J. Th. Jonker (Theol. Stud. 1895, bl. 235—237). Het bezwaar evenwel, bl. 128 genoemd, blijft bestaan. — Op *ἐπὶ τῆς γῆς*, dat bij *ἀφιέναι ἁμαρτίας* behoort, mag men geenen onnatuurlijken nadruk leggen, alsof de Zoon des menschen alleen op aarde macht had de zonden te vergeven. De bedoeling is, dat de Zoon des menschen als plaatsvervanger Gods macht heeft, op aarde de zondenvergeving te verkondigen, welke in den hemel plaats heeft. — Vs. 6 is een anakolouth. In plaats van den zin te voltooien (b.v. door: zoo zal ik u toonen, dat ik de macht heb de zonden te vergeven), wendt Jezus zich dadelijk tot den verlamde en spreekt onmiddellijk het woord uit, aan welks uitkomst men zien kan, of Hij de volmacht had, de zonden te vergeven, ja of neen. *Τότε λέγει τῷ παραλυτικῷ.* Jezus zegt: „Sta op" en om te toonen, dat gij niet alleen wandelen kunt, maar het volle gebruik van uwe krachten verkregen hebt: Neem uw bed op, draag het zelf en ga heen naar uw huis! Vs. 7 wordt de opvolging van het bevel vermeld en hiermeê het bewijs van Jezus' volmacht geleverd. Lk. (5 : 25) deelt mede, dat de geraakte naar huis ging, God verheerlijkend (*δοξάζων τὸν θεόν*).

Vs. 8. De scharen nu, dat ziende, gevoelden eene eerbiedige vreeze voor Jezus. Dit was de eerste indruk van het wonder. Zij waren perplex. Die vreeze evenwel ging later over in verheerlijking van God. I. p. v. *ἐφοβήθησαν* lezen sommige getuigen, om meer overeenstemming met *ἐδόξασαν* te verkrijgen: *ἐθαύμασαν.* Onjuist is, om zooals Weiss doet, bij *ἐφοβήθησαν* en *ἐδόξασαν* verschillende subjecten aan te nemen, bij het eerste degenen, die Jezus van Godslastering beschuldigd hadden en bij het tweede de anderen, want de tekst geeft tot deze onderscheiding geen recht. De reden, waarom men God verheerlijkte, was dat Hij zoodanige macht aan de menschen gegeven had (*τοῖς ἀνθρώποις*). Men moet niet verklaren: aan de menschen in 't algemeen, aan het menschelijk geslacht (Weiss), want uit de volmacht van Jezus kon men geen gevoltrekking maken voor de volmacht aan de menschen in 't algemeen. *Τοῖς ἀνθρώποις*

is de pluralis van de kategorie. Bedoeld is Jezus als vertegenwoordiger van het menschelijk geslacht. Vgl. 2 : 20. Uit vs. 8 blijkt duidelijk, dat de scharen ondanks het aanschouwde nog niet overtuigd waren, dat Jezus als Zoon des menschen gesproken had (vs. 6). Zij brachten het niet verder dan tot *τοῖς ἀνθρώποις*. Dat uit *τοῖς ἀνθρώποις* volgen zou, dat onder *Zoon des menschen*, vs. 6, de mensch in 't algemeen verstaan moet worden, zooals o. a. H. Lietzmann (Der Menschensohn, 1896, S. 85) wil, is terecht weersproken door G. Dalman (Die Worte Jesu, S. 215).

Vss. 9—13. De roeping van Mattheüs. En Jezus vandaar weggaande, zag een mensch bij het tolhuis zitten, Mattheüs genaamd, en Hij zeide tot hem: Volg mij! En hij stond op en volgde Hem. En het geschiedde, toen Hij in het huis aanlag, zie! vele tollenaars en zondaars kwamen en lagen met Jezus en Zijne leerlingen aan. En de Farizeërs, dit ziende, zeiden tot Zijne leerlingen: Waarom eet uw leermeester met de tollenaars en zondaars? Maar Hij antwoordde en zeide: Niet de gezonden hebben eenen geneesheer van noode, maar de zieken. Maar gaat heen en leert wat het zegt: Barmhartigheid wil ik en niet offerande. Want ik ben niet gekomen om rechtvaardigen, maar zondaars te roepen.

Vgl. hierbij Mk. 2 : 13—17 en Lk. 5 : 27—32. Bij Mt. en Mk. sluit dit verhaal zich dadelijk aan het voorafgaande aan. Vs. 9 bij Mt. moeten wij bij *ἐκεῖθεν* in gedachte invoegen: „komend". *Παράγων* is dus = de tol voorbijgaand. De tol moet zich dicht bij de plaats bevinden, waar de lamme genezen was. Vgl. over Mt. bl. 2. In het evangelie naar Mt. was de roeping van Mt. eene gewichtige pericoop en kreeg de tollenaar evenals 4 : 18 Petrus den naam, welken hij later als apostel droeg. Hij, die later onder den naam Mt. als apostel bekend was, werd reeds toen een volgeling van Jezus. Markus (2 : 14) noemt Alpheüs (חַלְפַי) den vader van Levi (= Mt.), niet te verwarren met Alpheüs, den vader van Jakobus (Mt. 10 : 3, Mk. 3 : 18, Lk. 6 : 15). Mt. is de vijfde geroepen jonger. Jezus zegt: „volg mij" en opstaande volgde hij Jezus. Lk. (5 : 28), die er gaarne den nadruk op legt, dat iemand om Jezus' wil aardsche goederen vaarwel zegt, voegt er bij: *καὶ καταλιπὼν πάντα* (vgl. Lk. 5 : 11).

Vs. 10. *Καὶ ἐγένετο* cum Gen. absol., waarna volgt *συνανέκειντο τῷ Ἰησοῦ*. Deze constructie is geen fraai Grieksch. I. p. v. *καὶ ἐγένετο αὐτοῦ ἀνακειμένου* zouden wij *ὅτε* met een historischen tijd verwacht hebben. Mt. gebruikt *ἀνακειμένου* i. p. v. het meer klassieke *κατακειμένου* (zie Mk. 2 : 15). De ouden lagen met den linkerarm op het kussen geleund. Deze gewoonte hebben de Joden in de ballingschap van de

Perzen overgenomen. Bij Mt. en Mk. is het niet duidelijk, in wiens huis Jezus aanlag. Men kan vragen: was het Jezus' huis, daar Kapernaüm als Zijne woonplaats aangeduid werd (Mt. 4 : 13) òf het huis van Mt., zooals Lukas duidelijk te kennen geeft. Mij dunkt, het laatste is het meest aannemelijk. De geroepen jonger bereidde eenen maaltijd en vroeg Jezus in zijn huis. Vele tollenaars en zondaars, die zagen, welke eer Jezus een hunner aandeed, kwamen ook in het huis en lagen met Jezus en Zijne leerlingen aan. De tollenaars, d. z. de Joden en heidenen, die van de Romeinen, bepaald van de Romeinsche equites de belastingen pachtten en die de Joden uitzogen. Zij waren daarom in Israel veracht en werden met de openbare zondaars op ééne lijn gesteld. Mk. (2 : 15*b*) voegt er nadrukkelijk bij, dat er vele tollenaars en zondaars onder Jezus' aanhangers waren. De ligging van Kapernaüm aan den grooten handelsweg maakte deze stad, de grensplaats van het gebied van Antipas tegenover Bethsaïda, waar de heerschappij van Filippus begon, tot een belangrijk tolstation met een betrekkelijk talrijk personeel, waaruit Jezus thans Zijne aanhangers verkreeg. Vgl. over Kapernaüm Buhl, S. 224, 225.

Vs. 11. *Καὶ ἰδόντες οἱ Φαρισ.* De evangelist noemt de Farizeërs i. p. v. de schriftgeleerden van de Farizeërs (Mk.) en stelt het aldus voor, dat zij niet aan den maaltijd deelnemen, maar toevallig in het huis komen, dat ook voor hen openstond. Jezus hoort hunne woorden, waaruit blijkt, dat zij zich in Zijne nabijheid bevonden. Het object van *ἰδόντες* blijkt uit vs. 11*b*. Daar de wettische Joden de wetten der tafelgemeenschap streng in acht namen en niet gaarne met onreinen aanlagen (vgl. Hand. 11 : 3, Gal. 2 : 12), vragen de Farizeërs aan Jezus' jongeren — niet aan Hemzelven, daar zij met hunne vraag in dat gezelschap voor Jezus een weinig verlegen waren — waarom hun leermeester, hun rabbi, met tollenaars en zondaars, wier gemeenschap Hem verontreinigen moest, at. Zoo ook Mk. 2 : 16. Bij Lukas (5 : 30) morren (*ἐγόγγυζον*) de Farizeërs en hunne schriftgeleerden en zeggen tot de jongeren: waarom eet en drinkt gij met de tollenaars en zondaars, welke laatsten bij Lk. vs. 29 niet genoemd zijn. De omzetting van de vraag in: „waarom eet en drinkt gij" was de logische consequentie van het richten van de vraag tot de jongeren. Vs. 12. Jezus, die begreep, dat de opmerking op Hem doelde, antwoordde i. p. v. Zijne jongeren. Hij deed dat in beeldspraak en liet de toepassing aan de Farizeërs over. Gelijk een geneesheer door zijn ambt geroepen is, zijne zorgen aan de zieken, niet aan de gezonden te wijden, was Jezus door Zijn ambt genoopt, zich met zondaars te bemoeien, niet met de anderen. Om der wille van de tegenstelling

met zondaars spreekt Jezus hier van rechtvaardigen. Jezus wil hiermede niet zeggen, dat uitsluitend de tollenaars zondaars, uitsluitend de Farizeërs rechtvaardigen zijn. Men lette op het tertium comparationis! Sommigen (Chrysostomus, Schanz) zien in vs. 12 ironie.

Vs. 13. *Πορευθέντες δὲ μάθετε* herinnert aan de Rabbijnsche formule צְאוּ וְלִמְדוּ. Zijt gij gekomen om de jongeren te interpelleeren, gaat heen, denkt eerst kalm over de zaak na of laat u door anderen leeren. Leest nog eens goed wat Hoz. 6 : 6 naar de LXX geschreven staat. Jezus wil, dat Zijne handelwijs in dit licht beschouwd wordt, dat de barmhartigheid of de liefde gaat boven de vervulling van de ceremonieele wet. Dit is ook de bedoeling van de aangehaalde plaats. Is er eene zg. collisie van plichten — getrouwheid aan de ceremonieele wet en liefde tot de zondaars —, dan moet de liefde den doorslag, de beslissing geven. *Ἔλεος* staat hier in het onzijdig geslacht, zooals in het N.-Tisch Grieksch meer voorkomt, waarvoor sommige getuigen den meer klassieken, manlijken vorm (*ἔλεον*) hebben. De aanhaling van Hoz. 6 : 6 wordt ook Mt. 12 : 7 gevonden. Jezus spreekt zijne bedoeling vs. 13*b* onomwonden uit. Ik kwam niet roepen rechtvaardigen, maar zondaars. Jezus bedoelt niet: in zijn huis tot den maaltijd (Holtzmann), wat eenen matten zin zou geven, maar zooals Lk. (5 : 32) juist interpreteert: tot bekeering. *Εἰς μετάνοιαν* kwam uit Lk. ook in sommige getuigen (o. a. syr.$^{\text{sin.}}$) van Mt. 9 : 13. Eveneens leest het Just. Apol. 1, 15, 8.

Vss. 14—17. Toen kwamen tot Hem de leerlingen van Johannes en zeiden: Waarom vasten wij en de Farizeërs, terwijl uwe leerlingen niet vasten? En Jezus zeide tot hen: De vrienden van den bruidegom kunnen toch niet vasten, zoolang de bruidegom met hen is? Maar er zullen dagen komen, wanneer de bruidegom van hen zal weggenomen zijn en dan zullen zij vasten. Niemand zet een stuk van eenen ongevolden lap op een oud kleed; want het ingezette stuk scheurt af van het kleed en er ontstaat een erger scheur. Ook doet men niet nieuwen wijn in oude lederzakken. Anders bersten de zakken en de wijn vloeit weg en de zakken gaan verloren. Maar men doet nieuwen wijn in nieuwe zakken en beiden blijven bewaard.

De vraag betreffende het vasten. Vgl. Mk. 2 : 18—22 en Lk. 5 : 33—39. Zie over het vasten het aangeteekende bij Mt. 6 : 16. Mt. verbindt dit verhaal met het voorafgaande door *τότε*. Het is bij Mt. en Mk. alsof de vraag betreffende het vasten aan den maaltijd zelven gedaan is. Bij Mt. vragen de jongeren van Johannes waarom zijzelven en de Farizeërs plegen te vasten. Deze vraag betreffende hunne eigene handelwijs en het voorkomen van de leerlingen van

Johannes in het gezelschap van de Farizeërs is na 3:7 vreemd. Holtzmann meent, dat de jongeren van Johannes eene bijzondere aanleiding tot vasten in den dood van hunnen meester vinden konden, waarop Mk. 2:19, vgl. Joh. 3:29 wijzen zou. Ik vind evenwel deze herinnering aan den dood van Johannes Mk. 2:19 niet uitgedrukt. Bij Mk. staat, dat de leerlingen van Johannes en de Farizeërs werkelijk vastten, maar hij noemt de vragers betreffende het vasten niet (2:18). Lk. (5:33) noemt ook de vragers niet. Hij zegt: Zij nu (*οἱ δέ*) zeiden tot Jezus: De leerlingen van Johannes vasten dikwijls (*πυκνά*) en doen gebeden evenals de leerlingen der Farizeërs. Door den tekst van Lk. (*πυκνά*) kwam *πολλά* in vele getuigen bij Mt. 9:14. De voorstelling van de pericoop betreffende het vasten is niet duidelijk. Men weet niet recht, wie de vragers zijn en hoe zij tot hunne vraag komen. — *Οἱ δὲ μαθηταί σου οὐ νηστεύουσιν. Μαθητής* is meer dan een gewoon leerling. Het duidt den aanhanger aan, die de hem gegevene onderwijzing bewaart en als richtsnoer beschouwt. Vgl. Plato, Apol. 33 A, Xen. Mem. 1, 6, 3. In het N. T. staat het zoo vooral van de jongeren van Jezus, doch in dit verband ook van de leerlingen van Johannes den dooper. Men ergert zich er aan, dat in eenen tijd, wanneer de vromen in Israel, o. a. ook de jongeren van Johannes, eene private vasten hebben, Jezus' leerlingen niet vasten.

Vs. 15. Jezus zeide tot hen: De zonen van de bruidkamer (*νυμφών* = thalamus), de בְּנֵי הַחֻפָּה, = *νυμφευταί, παρανύμφιοι,* d. z. de vrienden van den bruidegom, die met hem op den wagen gezeten, de bruid afhaalden en naar zijne woning brachten. Daar het vasten eene uiting van droefheid is, kunnen de vrienden van den bruidegom toch niet vasten, zoolang de bruidegom bij hen is. Hierop volgt de voorspelling, dat dagen komen zullen, waarin zij, die thans vreugde hebben, vasten zullen, daar de bruidegom van hen weggenomen is en deze scheiding bij hen groote droefheid verwekt. Mk. 2:20 staat *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ,* d. i. op Jezus sterfdag. Hier is dus Jezus klaarblijkelijk de bruidegom. Volgens de Didache, c. 8, moesten de Christenen ter herinnering aan Jezus' dood Woensdags en Vrijdags vasten. Onjuist is, dat uit dit vers volgen zou, dat Jezus bepaalde vastendagen ter herinnering aan Zijnen dood zou hebben voorgeschreven (Tertull. De Jejunio, c. 2). De vraag kan gedaan worden, of Jezus reeds zoo vroeg over Zijn sterven gesproken heeft en of oorspronkelijk de bruidegom niet eenvoudig tot de beeldspraak behoorde, terwijl men eerst later den bruidegom op Jezus heeft doen slaan. Jezus is dan de bruidegom en Zijne gemeente de bruid. Volgens Jülicher (t. a. p. S. 188) heeft Jezus vs. 15*b* aan de Johannes-jongeren gedacht.

Jülicher herinnert bij vs. 15*a* aan de spreuk van Philo: *οὐ σκυθρωπὸν καὶ αὐχμηρὸν τὸ τῆς σοφίας εἶδος.*

Mt. kiest vs. 16 met het oog op *ἐπίβλημα*: *ἐπιβάλλει ἐπί* cum Dat., terwijl Mk. (2:21) den grammatisch meer juisten vorm *ἐπιράπτει ἐπί* cum Acc. heeft. Niemand zet een stuk van eenen ongevolden lap (*ῥάκους ἀγνάφου*) op een oud kleed. *Ῥάκους* (van *ῥήγνυμι*) is hier een Gen. epexegeticus. *Ἀγνάφου* (van *γνάφος, γνάπτω*), ongevolden, dat nog niet bij den voller geweest, natgemaakt, gekrompen en dus opgemaakt is. — In *αἴρει γὰρ τὸ πλήρωμα αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ἱματίου* is *τὸ πλήρωμα* subject, niet object (Vulgaat). Beschouwt men *τὸ πλήρωμα* als object, dan moet „de lap” het subject zijn. Dat *τὸ πλήρωμα* subject is, blijkt duidelijk bij Mk. *Τὸ πλήρωμα* is hier = id quo res impletur = het ingezette stuk, niet = volheid (Blass, Textkrit. Bemerk. zu Markus, 1899, S. 58). *Αὐτοῦ* = van het kleed. *Αἴρει* is intrans. = scheurt, of = *αἴρει τι* = scheurt iets af. Wanneer men bukt of wanneer het laken nat geworden is en opdroogt, scheurt het ingezette stuk af van het kleed en er ontstaat een erger scheur. Men komt van kwaad tot erger. De gedachte van deze gelijkenis (Lk. 5:36 *ἔλεγεν δὲ καὶ παραβολήν*) is: Vorm en wezen van eene zaak moeten met elkander correspondeeren. Het gelijksoortige behoort bij elkander. De vorm der droefheid behoort bij de wezenlijke droefheid. Het vasten is geen opus operatum. Mijne jongeren verblijden zich, zoolang ik bij hen ben. Waartoe zou het private vasten bij hen dienen? Het ongevolde stuk laken past niet bij het oude kleed. Jezus heeft hier niet gedacht aan de Johannes-jongeren (Weiss, Comm. t. d. pl.), wier vasten in onderscheiding van Jezus' jongeren gerechtvaardigd zou moeten worden.

Vs. 17. Ook doet men jongen wijn, die nog gisten moet en dan eene groote kracht kan ontwikkelen, niet in oude zakken. Anders scheuren de zakken. De wijn vloeit weg en de zakken gaan verloren. De Oosterlingen bewaarden wijn en andere vloeibare stoffen in lederen zakken van huiden van geiten, kameelen en ezels (Judith 10:5, Job 32:19). De ruwe kant was naar binnen gekeerd. Jongen wijn doet men in nieuwe, stevige zakken en beiden worden met en bij elkander bewaard (*συντηροῦνται*). Het ongelijksoortige verbinde men niet met elkander! Jezus rechtvaardigt ook hier Zijne eigene jongeren en denkt niet aan de Johannes-jongeren, wier tijd van vreugde nog niet gekomen was, zoodat zij zouden moeten vasten (Weiss). Men mag bij de verklaring van deze gelijkenissen niet vragen, wat het kleed, de wijn, de zakken beteekenen. Op de hoofdgedachte moet men letten! Lk. (5:39) ontwikkelt de beeldspraak nog nader, doch

in deze ontwikkeling zoeke men geen nieuwe gedachten! In de Westersche getuigen als *D* en de oud-Lat. ontbreekt Lk. 5 : 39 dan ook.

Jülicher (t. a. p. S. 199) vindt het niet onmogelijk, dat Jezus vss. 16, 17 in het daar gevondene verband heeft uitgesproken. Allegoriseerend verklaart hij, dat volgens deze verzen Jezus en de Farizeërs dan van elkander onderscheiden zouden zijn als het oude en het nieuwe. Meer aannemelijk evenwel lijkt het Jülicher, dat Jezus vss. 16, 17 bij eene andere gelegenheid heeft uitgesproken.

Vss. 18—26. Terwijl Hij dit tot hen sprak, zie! een overste kwam binnen en boog zich voor Hem neder, zeggende: Mijne dochter is zoo even gestorven; doch kom en leg uwe hand op haar en zij zal leven. En Jezus stond op en volgde hem met Zijne leerlingen. En zie! eene vrouw, die sedert twaalf jaren het bloedvloeien had, kwam van achteren tot Hem en raakte den kwast van Zijn kleed aan. Want zij zeide bij zichzelve: Wanneer ik alleen Zijn kleed aanraak, zal ik gezond worden. En Jezus keerde zich om en haar ziende, zeide Hij: Wees goedsmoeds, dochter! uw geloof heeft u behouden. En de vrouw was gezond van die ure af. En toen Jezus in het huis van den overste gekomen was en de fluitspelers bemerkt had en de jammerende menigte, zeide Hij: Gaat weg! want het meisje is niet gestorven, maar slaapt. En zij lachten Hem uit. Maar toen de menigte was uitgedreven, ging Hij binnen, vatte hare hand en het meisje stond op. En het gerucht hiervan ging uit door dat geheele land.

De opwekking van de dochter van den overste der synagoge en de genezing van de bloedvloeiende vrouw. Vgl. Mk. 5 : 22—43 en Lk. 8 : 41—56. Mt. heeft deze verhalen in den meest verkorten vorm. Toen Jezus nog sprak, nl. in het huis van Mt., zie een overste kwam. Mt. noemt den naam van den overste niet; Mk. en Lk. zeggen, dat hij Jaïrus heette en overste der synagoge was, d. i. het toezicht houden moest op de synagogen, opdat alle ceremonieele wetten wel werden in acht genomen. In Kapernaüm (Mk. 5 : 22) en in Antiochië in Pisidië (Hand. 13 : 15) waren colleges van *ἀρχισυνάγωγοι*. Zie O. Holtzmann, Neutestamentliche Zeitgeschichte, 1895, S. 149. Volgens Mk. (5 : 23) was het meisje ernstig ziek (*ἐσχάτως ἔχει*) en Lk. zegt (8 : 42), dat Jaïrus' eenig meisje (*θυγάτηρ μονογενής*) op sterven lag (*ἀπέθνησκεν*). De overste vraagt bij Mt. (vs. 18), dat Jezus komen zou en Zijne hand op haar zou leggen. Dan zou zij leven. Men verwacht: *ἐλθὼν ἐπίθες*. Sommige getuigen hebben door het voorgaande *εἰσελθών* ook hier *εἰσελθών*, wat hier niet past, daar van binnengaan in het huis van den overste op het oogenblik geen sprake kon zijn. Eenige librarii, die dit begrepen, schreven *εἷς*

ἐλθών, en nog andere *εἷς προσελθών* en *τις προσελθών*. Jezus moest het huis van Mt. verlaten, komen en de hand op het meisje leggen. De voorstelling van Mk. en Lk., dat het meisje ernstig ziek is en later de tijding van het overlijden van het kind den vader bereikt, waarom men meent, dat er nu niets meer aan te doen is, is natuurlijker en eenvoudiger. Klaarblijkelijk heeft Mt. hier niet uit Mk., maar uit zijne eigene bron, de zg. apostolische, geput. Mk. geeft zijne eigene, meer oorspronkelijke redactie en Lk. volgt hem na. Uit vs. 18 bij Mt. spreekt het geloof van den vader, dat Jezus de macht bezit, zijn pas overleden kind te doen herleven. In vs. 19 wordt verhaald, dat Jezus van den maaltijd opstaat en dat Jezus met Zijne jongeren den overste volgde. Bij Mt. komen de jongeren alleen hier voor. Mk. (5 : 37) en Lk. (8 : 51) weten iets meer van hen te verhalen.

Vs. 20. In dien tusschentijd kwam eene vrouw, die reeds gedurende 12 jaren iedere maand eene sterke menstruatie had, welke hare krachten sloopte, van achteren tot Jezus. Zij was beschaamd en vreesde, dat Jezus haar uit vrees voor verontreiniging (vgl. Lev. 15) weg zou zenden. Zij raakte den kwast (*τοῦ κρασπέδου* = צִיצִת) van Jezus' bovenkleed aan, welken de Jood ter herinnering aan de Joodsche wet volgens Num. 15 : 38 aan de vier punten van dat kleed droeg. Het lidwoord vóór *κρασπέδου* duidt den bepaalden kwast aan. Want zij dacht of zeide bij zichzelve volgens vs. 21: Wanneer ik alleen zijn kleed aangeraakt zal hebben, zal ik van mijn lijden genezen zijn. — Vs. 22. Jezus, de hartekenner, wendt zich om, ziet haar aan en spreekt haar op liefderijke wijze (*θύγατερ*) moed in (*θάρσει*). *Ἡ πίστις σου σέσωκέν σε*, d. i. „uw geloof heeft u behouden", wordt verklaard: het is uw geloof op Gods macht, niet de aanraking van mijn kleed, dat u behouden heeft. De genezing zou nog niet een voldongen feit zijn. Zij zou eerst volgen vs. 22*b* (Weiss). Deze verklaring is onjuist. Uw geloof = uw geloof op Mijne genezende kracht, dat zich uitspreekt in de aanraking van Mijn kleed, heeft feitelijk uwe genezing bewerkt. Jezus laat zich niet uit over de kwestie, of bijgeloof sprak uit de handelwijs van de vrouw. Het naïeve, kinderlijke geloof der vrouw werd niet beschaamd gemaakt. Bij Weiss komt het Perf. *σέσωκεν* niet tot zijn recht. Vs. 22*b* staat, dat die vrouw gezond werd van die ure af. Mk. (5 : 29) heeft: *καὶ εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς* en Lk. (8 : 44): *καὶ παραχρῆμα ἔστη ἡ ῥύσις τοῦ αἵματος αὐτῆς* (vgl. מְקֹר דָּמֶיהָ Lev. 12 : 7). Volgens Eusebius, H. e. 7, 18, was de vrouw eene heidensche vrouw uit Paneas (Cesarea Filippi), die later ter herinnering aan het feit harer genezing vóór haar huis een beeld van zich zelve liet oprichten

als eene biddende vrouw en daar tegenover het beeld van Jezus, die aan de vrouw zijne hand toereikte. Eusebius zegt, dat hij deze beelden gezien heeft. De Acta Pilati, c. 7, vermelden, dat deze vrouw Berenice of Veronica heette.

Vs. 23. Jezus ging het huis binnen en zag de bekende fluitspelers. Ook bij de Grieken en de Romeinen kwamen deze fluitspelers voor. Zelfs de armste Israeliet moest, wanneer zijne vrouw gestorven was, ten minste twee fluitspelers en eene klaagvrouw bestellen. De algemeene droefheid moest verhoogd en de door smart neergebogen gemoederen moesten opgewekt worden. Vgl. Wünsche, Neue Beiträge, S. 125. Behalve de fluitspelers zag Jezus eene jammerende en klagende menigte, die uit de gehuurde klaagvrouwen en de vrienden en aanverwanten van de gestorvene bestond.

Vs. 24. Toen Jezus binnengekomen was, zeide Hij tot de aanwezigen: Gaat weg! Gij behoort hier niet, want het meisje is niet gestorven in dien zin dat het niet meer tot het leven zou ontwaken, maar het slaapt. Straks wordt het in het leven teruggeroepen en staat op, zooals iemand uit den slaap ontwaakt. Hier staat *καθεύδει,* maar een zeer gewoon euphemistisch woord voor „gestorven zijn" is *κοιμᾶσθαι* (Joh. 11 : 11, 1 Kor. 7 : 39, 11 : 30, 15 : 6, 18, 20, 51, 1 Thess. 4 : 13—15). De aanwezigen begrepen Jezus' woorden niet. Zij meenden, dat Hij eene verkeerde opvatting van de gestorvene had en lachten Hem uit. Hieruit blijkt wel, dat van eene schijndoode hier geen sprake kan zijn. — Vs. 25. Toen nu de schare uitgedreven was, niet omdat zij gelachen had, maar overeenkomstig het bevel *ἀναχωρεῖτε,* waaraan men niet dadelijk voldeed, ging Jezus de sterfkamer binnen. Mk. deelt mede (5 : 37), dat Jezus Petrus, Jakobus en Johannes medenam en Lk. (8 : 51) voegt daarbij de ouders van het meisje. Mt. verhaalt vs. 25 zoo eenvoudig mogelijk, dat Jezus hare hand greep en dat het meisje opstond. Mk. voegt er nog de woorden bij, waarmede Jezus het meisje toesprak: *ταλιθὰ κοῦμι* (טַלְיְתָא קוּמִי). Vgl. E. Kautzsch, Grammatik des bibl. Aram. 1884, S. 12. Lukas (8 : 54) heeft *ἡ παῖς, ἐγείρου.* Mk. en Lk. deelen mede, dat Jezus beveelt aan het opgewekte meisje (Mk. zegt vs. 42, dat zij 12 jaren was) eten te geven en dat niemand van de opwekking iets zeggen mocht. Mt. laat beide opmerkingen weg. Niets te zeggen, was onmogelijk, daar de menigte het doode meisje aanschouwd had en dus weten moest, dat het uit den dood opgewekt was. Zulk een verzoek gaf alleen zin bij voorvallen, waarbij slechts weinig personen tegenwoordig waren (Mt. 9 : 30). Het gerucht aangaande dit voorval verspreidde zich in het geheele Joodsche land (vs. 26). Zie ook Mk. 1 : 28. *Ἡ γῆ ἐκείνη*:

Zoo spreekt een man van Palestina, die buiten Palestina woont. Vgl. ook 9 : 31.

Vss. 27—31. En toen Jezus van daar voorbijging, volgden Hem twee blinden, roepende en zeggende: Erbarm u onzer, Zone Davids! En nadat Hij in huis gekomen was, kwamen de blinden tot Hem en Jezus zeide tot hen: Gelooft gij, dat ik dit doen kan? Zij zeiden tot Hem: Ja, Heer! Toen raakte Hij hunne oogen aan en zeide: U geschiede naar uw geloof! En hunne oogen werden geopend. En Jezus gebood hun streng, zeggend: Ziet toe, dat niemand het te weten kome! Maar zij gingen uit en maakten Hem ruchtbaar door dat geheele land.

Na *ἠκολουθ.* lezen sommige getuigen *αὐτῷ,* dat er gestaan kan hebben, hoewel het overbodig is. *Παράγοντι ἐκεῖθεν* is eene praegnante uitdrukking voor: vandaar (d. i. van het huis van den overste) gaande en de blinden, die evenals de blinde Bartimeüs van Mk. 10 : 46 aan den weg zaten, voorbijgaande. Daar de blinden vertrouwden, dat de Messias door God gezonden was om te helpen en zij geloofden, dat Jezus deze macht had, riepen zij de erbarming van den Messias, den Zoon van David in. I. p. v. *υἱὲ Δαυίδ* lezen sommige getuigen *υἱὸς Δαυίδ,* wat ook wel de echte tekst kan zijn, daar het meer in het N. T. voorkomt, dat de Nom. i. p. v. den Voc. staat. Jezus evenwel liet zich onderweg met de blinden niet in, daar Hij geen opzien baren wilde (vs. 30). Toen Jezus in het huis gekomen was, waar de blinden Hem gevolgd waren, vroeg Hij, of zij waarlijk aan Zijne helpende macht geloofden. Eerst toen zij Zijne vraag toestemmend beantwoord hadden, raakte Jezus hunne oogen aan en zeide: U geschiede naar uw geloof! En de oogen der blinden, die als gesloten gedacht worden, werden geopend (vss. 29, 30*a*). Jezus legde hun daarop strenge geheimhouding op (vs. 30*b*). Voor *ἐνεβριμήθη*, den Alexandrijnschen vorm, hebben andere getuigen den meer gewonen vorm *ἐνεβριμήσατο. Ἐμβριμ.* = heftig bewogen zijn, iets op scherpen toon te kennen geven. Jezus zegt het scherp, zeker omdat Hij reeds ondervonden had, dat een dergelijk verzoek niet altijd werd opgevolgd. — Vs. 31. Maar de genezen blinden verlieten het huis, stoorden zich aan Jezus' verzoek niet en uit blijdschap maakten zij Hem ruchtbaar overal waar zij kwamen. Populair overdreven staat hier: in dat geheele land, d. i. in Palestina.

Vss. 32—34. Toen dezen uitgingen, zie! men bracht tot Hem een mensch, die stom en bezeten was. En toen de demon uitgedreven was, begon de stomme te spreken. En de scharen verwonderden zich en zeiden: Nog nooit is het zoo in Israel openbaar geworden. Maar

de Farizeërs zeiden: Hij werpt de demonen uit door den overste der demonen.

De genezing van eenen stommen bezetene. Vgl. Luk. 11 : 14—16. Een soortgelijk verhaal als dat van 9 : 32—34 vinden wij ook 12 : 22—24, dat misschien hiermede identisch is. Vgl. Zahn, Einl. II, S. 320. Sommige getuigen laten *ἄνθρωπον* vóór *κωφόν* als overtollig weg. Mogelijk is het ook, dat er alleen *κωφόν* stond en men er later *ἄνθρωπον* bijvoegde. In dergelijke bijzonderheden is geen volstrekte zekerheid te verkrijgen. In den regel voegden de librarii meer woorden ter verklaring bij dan dat zij ze weglieten. Nauwelijks waren de genezen blinden weg, of men bracht tot Jezus weder eenen anderen zieke, en wel eenen stomme. Naar de gewone N. Tische voorstelling wordt de stomheid aan den invloed van eenen demon toegeschreven. Toen de demon uitgeworpen was, was de oorzaak van de kwaal weggenomen en begon de stomme te spreken. *Ἐλάλησε* is een zg. ingressieve Aor. met inchoat. beteekenis. Vgl. Blass, Gramm. S. 188, 7. Dit wekte de verwondering der scharen op, die zeiden: Nog nooit is het zoo in Israel openbaar geworden, nl. dat door de uitdrijving van demonen stommen spreken. *Ἐφάνη* staat onpersoonlijk. Zelfs op de Farizeërs maakte Jezus' handeling impressie. Zij stelden Zijne uitdrijving van demonen niet op ééne lijn met die van hunne duivelbezweerders, want zij bemerkten het verschil daartusschen op. Uit Jezus' Messiaansche waardigheid wilden zij Zijne kracht niet verklaren. Derhalve bleef er niets anders over dan de boosaardige onderstelling, die tegelijk eene dwaasheid inhield: Hij werpt de demonen door den overste der demonen, d. i. door den Satan uit, alsof de Satan zijn eigen werk verbreken zou. Vgl. 12 : 24. *Ἐν τῷ ἄρχοντι* i. p. v. *διὰ τοῦ ἄρχοντος* is een Hebraïsme (בְּ).

Vss. 35—38. En Jezus trok alle steden en vlekken rond, leerend in hunne synagogen en predikend het evangelie des koninkrijks, en genezend elke ziekte en elke kwaal. Toen Hij nu de scharen zag, werd Hij met ontferming over haar bewogen, omdat zij vermoeid en uitgeput waren als schapen, die geen herder hebben. Toen zeide Hij tot Zijne leerlingen: De oogst is wel groot, maar de arbeiders zijn weinige. Bidt dan den Heer des oogstes, dat Hij arbeiders in Zijnen oogst uitzende.

Men vindt hier eene samenvatting van Jezus' werkzaamheid en eene voorbereiding tot de uitzendingsrede van de twaalven van H. 10. Vs. 35 is eene herhaling van 4 : 23. Hier begint het tweede hoofdgedeelte van Mt. Wordt na 4 : 23 in 4 : 24 het groot succes van Jezus' werkzaamheid geschetst, in dit tweede deel wordt juist de onont-

vankelijkheid en de vijandschap, welke Jezus vindt, aangetoond (9:35—14:13). Op die vijandschap wijst reeds de uitzendingsrede van H. 10. Aan de Farizeërs als partij moest Jezus, nadat de vijandschap gestegen was tot de mate van 9:34, wanhopen. Daarom wendt Hij zich thans tot het volk. Maar ook de groote massa, die onder den invloed der Farizeërs stond, nam Hem niet aan. Daarom beperkte Jezus zich later tot den kring der twaalven en verklaarde hun de verborgenheden van het koninkrijk der hemelen. *Περιάγω* is vs. 35 transitief en 4:23 intransitief gebruikt. *Τὸ εὐαγγέλιον τ. βασ.* = het evangelie, dat op het koninkrijk betrekking had. *Βασ.* is dus Gen. objectivus. *Ἐν τῷ λαῷ*, vs. 35, dat men in sommige getuigen na *μαλακίαν* vindt, is eene invoeging uit 4:23. Jezus zag de scharen, die met het oog op Zijne genezingen van alle kanten toevloeiden, en werd met ontferming over haar bewogen (vs. 36). *Σπλαγχνίζω* = *σπλαγχνεύω* = de ingewanden (*τὰ σπλάγχνα*) van het offerdier na het volbrachte offer nuttigen, offermaaltijden laten houden (2 Makk. 6 : 8). Als deponens passivum = zich erbarmen, medelijden hebben. Het staat hier met *περί*, anders met *ἐπί* cum Acc. of Dat. De Hebreër dacht zich de ingewanden als zetel van de gemoedsbewegingen en hartstochten, vooral van medelijden, liefde enz. Bij vs. 36 vergelijke men Mk. 6:34 en bij het beeld van de schapen herinnere men zich 1 Kon. 22:17, Ezech. 34:5. De reden, waarom Jezus met ontferming bewogen was, bestond hierin, dat de scharen waren *ἐσκυλμένοι καὶ ἐρριμμένοι*, als schapen, die geen herder hebben. *Ἐσκυλμένοι* van *σκύλλειν*, villen, = geplaagd, vermoeid, vexati, fatigati = *ἐκλελυμένοι* (*L*). *Ἐρριμμένοι* van *ῥίπτειν*, werpen, = uitgeput, ternedergeworpen door vermoeienis. Onnoodig vind ik de gissing van Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, p. 95) *ἠρημωμένοι*, eenzaam, verlaten. De bedoeling zou dan zijn: Zij zijn eenzaam, zooals schapen, die geen herder hebben, eenzaam, verlaten zijn. Maar bij de schapen sprak dat vanzelf. Is er geen herder bij de schapen, dan behoeft men nog niet bijzonder te zeggen, dat zij verlaten zijn. Het bezwaar tegen de lezing *ἐρριμμένοι*, door Dr. V. d. Sande Bakhuyzen (Verh. Conject. t. d. pl.) geuit, dat *ἐρριμμένοι* wel beteekent: uitgestrekt, op den grond liggend, maar niet: vermoeid, niet meer voort kunnend gaan, deel ik niet. De overgang van het eene begrip tot het andere ligt zeer voor de hand. De Vulgaat vertaalt *ἐρριμμένοι* door: iacentes. Israel was door zijne leidslieden niet op de rechte weiden gevoerd. Het volk was vermoeid door allerlei wettische bepalingen, maar de ware bevrediging van de godsdienstige behoeften ontbrak.

Vs. 37. Toen, door medelijden bewogen, zeide Jezus tot de leer-

lingen in engeren zin: De oogst is wel groot enz. Bij den oogst ontbreekt het aan de noodige arbeiders. Er zijn te weinig arbeiders in vergelijking van het arbeidsveld. Evenals Israel eerst met schapen vergeleken was, wordt het hier gelijkgesteld met een oogst, welke binnengehaald moet worden. Israel moest gewonnen worden voor het koninkrijk der hemelen. — Vs. 38, de bede om uitzending van meer arbeiders voor den oogst, gaat hier aan de uitzendingsrede der twaalven vooraf, maar komt bij Lk. (10:2) in de uitzendingsrede der zeventig voor. Jezus zegt vs. 38 niet: Tot dusver was ik eigenlijk de eenige arbeider voor het koninkrijk der hemelen, gaat ook gij nu uit en volgt Mijn voorbeeld, maar Hij wekt de jongeren tot eene bede om meer arbeiders op en maakt alzoo den overgang tot de roeping der twaalven. Na de opwekking tot de bede voegde Hij de daad bij het woord. God wordt hier Heer des oogstes genoemd, omdat de roeping van Israel tot Zijn koninkrijk naar Zijn bevel, in Zijnen dienst, als op Zijnen akker (1 Kor. 3:9) plaats heeft. Bij Lk. (10:2) in de uitzendingsrede van de 70 jongeren komt de spreuk van Mt. 9:37*b*, 38 vreemd voor. Zeventig jongeren zijn in den aanvang van Jezus' werkzaamheid niet weinige. Hier past zij beter. Het gebed om goede arbeiders zou een uitnemend middel voor de jongeren zijn om zichzelven tot goede arbeiders te vormen. Hunne bede zou hen van heiligen ernst doordringen en met heilig vuur vervullen. *Ἐκβάλῃ* is hier eene sterke uitdrukking voor: uitzenden, die wijst op de groote, dringende behoefte aan arbeiders. Met de uitzending kan niet lang meer worden gewacht. Men moet evenwel niet vertalen: uitstooten, want *βάλλειν* komt wel meer in verzwakte beteekenis voor. Een voorbeeld daarvan hebben wij 9:25. Wij kunnen toch moeilijk aannemen, dat de schare (9:25) uit de sterfkamer van het meisje uitgestooten, uitgeworpen werd. Vgl. ook LXX Gen. 31:34, 44:1 (*ἐμβάλλω*), Deut. 10:2, 2 Kron. 23:14, 29:5.

HOOFDSTUK X.

Vss. 1—4. En Hij riep zijne twaalf leerlingen tot zich en gaf hun macht over onreine geesten, zoodat zij ze uitdrijven konden en elke ziekte en elke kwaal konden genezen. De namen nu der twaalf apostelen zijn deze: Allereerst Simon, genaamd Petrus, en Andreas zijn broeder, Jakobus, de zoon van Zebedeüs en Johannes zijn broeder; Filippus en Bartholomeüs; Thomas en Mattheüs de tollenaar; Jako-

bus, de zoon van Alfeüs en Thaddeüs; Simon, de Kananeër en Judas Iskariot, die hem ook heeft overgeleverd.

Zooals uit het vervolg (vss. 17—39) zal blijken, combineert Mt. hier in deze uitzendingsrede verschillende toespraken en vermaningen van Jezus, aan Zijne apostelen bij verschillende gelegenheden gegeven. Al zal Jezus reeds vroeg over tegenstand en vervolging met Zijne jongeren gesproken hebben, Hij zal hen toch van lieverlede aan deze gedachte hebben gewend en hun niet van begin af het zwaarste hebben voorgehouden. Als een goed paedagoog en psycholoog zal Hij met takt met Zijne jongeren hebben omgegaan. Trouwens aan Jezus zelven zal van lieverlede duidelijk geworden zijn, welke de ontvangst van de evangeliepredikers zou zijn. In Zijn eigen voorbeeld zien wij, hoe Hij met de Farizeërs, de leidslieden des volks, begint, dan Zijne aandacht wijdt aan de groote massa, en eindelijk door de ervaring geleerd, zich meer terugtrekt tot den engeren kring Zijner jongeren.

Vss. 1—4 behelzen de uitzending der twaalven. Vgl. Mk. 6:7, die zegt, dat Jezus de twaalven twee aan twee zond. Lk. (9:1) deelt mede, dat Jezus de twaalven samenriep en hun macht gaf, demonen uit te werpen en ziekten te genezen. *Καὶ προσκαλεσάμενος* (Mt. 10:1) drukt uit, dat Jezus de twaalven tot zich riep met het doel om ze uit te zenden. In *προσκαλεσάμενος*, op zichzelf beschouwd, ligt de roeping tot het apostolaat niet opgesloten. Mt. heeft in het voorafgaande slechts de roeping van vijf jongeren gemeld (4:18 enz. 9:9). Hier onderstelt hij, dat er twaalf geroepen zijn (vgl. Mk. 3:14), dat de kring der geroepenen afgesloten is. Wanneer men de evangeliën beoordeelt naar de eischen, die men aan een zuiver wetenschappelijk, historisch werk stelt, is dit onbegrijpelijk. Doch dit is ongeoorloofd. De berichten der evangeliën zijn slechts fragmenten van een groot geheel, met een didactisch doel geschreven. Om vele oneffenheden in de voorstelling bekommerden de schrijvers zich niet. — Jezus gaf den twaalven macht, volmacht (*ἐξουσίαν*) over onreine geesten (*πνευμάτων ἀκαθάρτων*), de gewone uitdrukking bij Mk. voor demonen. De Gen. *πνευμάτων ἀκαθάρτων* wordt verduidelijkt door *ὥστε ἐκβάλλειν αὐτά.* — *Καὶ θεραπεύειν* behoeft niet van *ὥστε* af te hangen, maar kan met *ἐξουσίαν* in betrekking worden gebracht, dat meer met een Infinitivus verbonden wordt (vgl. 1 Kor. 9:5). Het meest aannemelijk evenwel is, het van *ὥστε* te laten afhangen. — Vss. 2—4 vinden wij de apostellijst volgens Mk. 3:16—19. De naam *ἀποστόλων* (vs. 2) komt bij Mt. alleen hier voor. Apostelen worden de jongeren naar hunne specifieke werkzaamheid genoemd, een naam,

welken Jezus volgens Lk. 6 : 13 aan de jongeren reeds toegekend had. *Τῶν δὲ δώδεκα* staat met nadruk voorop. Op ongenoegzame gronden bestrijdt W. Seufert (Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolates in der christlichen Kirche, 1887, S. 23—33) het historisch karakter van de roeping der twaalven door Jezus. Hij zegt: „Der im Glauben seiner Jünger lebende Christus hat den Apostolat im Leben gerufen. Der Apostolat war ursprünglich ein Missionstrieb, nicht eine von Jesus feierlich übertragene Würde" (S. 31, 32). „Durch Paulus ist der Apostolat erst zur Entwickelung gekommen und so ausgeführt worden was Jesus von seinen Jüngern erwartet hatte" (S. 32, 33). Door Paulus' zendingswerkzaamheid zou er nieuw leven gekomen zijn in de zendingswerkzaamheid der oudste apostelen. Seufert wijst op het verschil in de berichten der synoptici aangaande de roeping, op het typische getal 12, zendelingen voor Israel, terwijl de 70 (72) jongeren van Lk. 10 de vertegenwoordigers zouden zijn van de 70 (72) volken der heidenen. De Joodsch-Christelijke gemeente te Jeruzalem zou er belang bij gehad hebben, den apostelkring tot de twaalven te beperken. — Hiertegenover kunnen wij wijzen op de moeite, welke de gemeente zich gaf, om na den dood van Judas diens plaats aan te vullen (Hand. 1 : 24—26), wat toch wijst op een oorspronkelijk twaalftal. De strijd, welken Paulus volgens zijne brieven te strijden had voor zijn apostolisch recht, is alleen te verklaren bij de onderstelling, dat de roeping van de twaalven door Jezus hun bepaalde voorrechten verleende. De twaalven zijn eene grootheid bij Paulus, een door Jezus bevoorrechte kring (1 Kor. 15 : 5). Vgl. ook Openb. 21 : 14. De jongeren zouden volgens Seufert te laag gestaan hebben om het apostolaat op zich te nemen. Zij waren nog te aardschgezind (S. 26). Maar deze aardschgezindheid bewijst alleen dat zij zwakke, onvolkomene menschen waren, niet dat zij niet tot het apostolaat geroepen konden zijn. Trouwens volgens het N. T. begon de eigenlijke apostolische werkzaamheid der jongeren eerst na het Pinksterfeest. Seufert zegt t. a. pl. „Die ältern Jünger Jesu, von denen der Meister voraussetzte, dass sie Menschenfischer, d. h. Apostel werden würden, blieben zu tief im Judaismus stecken, als dass sie sofort auf die Höhe ihrer Aufgabe sich hätten stellen können." Maar dat laatste beweert ook geen mensch. Bij allen zal wel vaststaan, dat de jongeren van lieverlede zich van het gewicht hunner apostolische roeping bewust werden. Jezus bestemde de twaalven als een typisch getal voor *τὸ δωδεκάφυλον*, Mt. 10 : 6, 19 : 28, Lk. 22 : 30. Vgl. Barn. 8 : 3, Just. Apol. I, 39, Dial. 42. In het evangelie der Ebionieten staat t. d. pl.: *ὑμᾶς οὖν βούλομαι εἶναι δεκαδύο ἀποστόλους εἰς μαρτύριον τοῦ Ἰσραήλ.* Ik

begrijp niet, waarom de typiek in het getal *twaalf* wel van anderen na Jezus, maar niet van Jezus zelven afkomstig kan zijn[1]).

Ἀπόστολος, oorspronkelijk een bijv. nw., dat als zelfstandig naamwoord gebruikt werd, beteekent: af- of uitgezonden. *Ἀπόστολα πλοῖα* zijn schepen, die uitgezonden zijn of uitgezonden zullen worden. *Ἀπόστολος* komt voor in den zin van *vloot* en verder in dien van aanvoerder van een vloot (ook wel *ἀποστολεύς* geheeten). Hesychius verklaart dan ook *ἀπόστολος* door *στρατηγὸς κατὰ πλοῦν πεμπόμενος*. Verder wordt *ἀπόστολος* gebruikt van ieder, die eene opdracht gekregen heeft. Zoo 1 Kon. 14 : 6, waar Ahia volgens de LXX tot de vrouw van Jerobeam zegt: *καὶ ἐγώ εἰμι ἀπόστολος πρός σε σκληρός*. In het algemeen beteekent het afgezant. Vgl. Joh. 13 : 16, 2 Kor. 8 : 23. In het N. T. is de apostelnaam een terminus technicus geworden van de twaalven des Heeren. Misschien sluit deze beteekenis daar aan het latere שְׁלִיחַ van de priesters, de oversten der synagoge enz. aan, dat dezen, al naardat de samenhang zulks medebrengt, òf als gezanten der gemeente òf van God aanduidt. Van de twaalven namen Paulus en anderen dien naam over, inzoover zij zich geroepen gevoelden uit te gaan en het evangelie te prediken. Ook zij waren dan naar hunne overtuiging uitgezondenen. Was Paulus niet door Christus, die hem op den weg naar Damascus verscheen, tot het werk des apostelschaps geroepen? In de Didache komen XI : 1 apostelen voor. Zij behooren daar met de profeten en de leeraars tot hen, die het woord Gods spreken. De apostelen zijn daar rondreizende zendelingen, die zich vooral tot de heidenen wendden, terwijl de profeten en leeraars meer speciaal hunne krachten moesten wijden aan de gevestigde gemeenten, om die te stichten en op te bouwen. Apostelen, profeten en leeraars vervulden volgens de Didache hun ambt krachtens hoogere roeping en bezieling. Alleen de opzieners en de diakenen werden rechtstreeks door de gemeente gekozen. Zie Didache XV : 1. — Er staat bij Mt. niet, dat Jezus de twaalven apostelen noemde. Mt. wil zeggen: Van de twaalven, die later in de gemeente als apostelen bekend zijn, zijn de namen de volgende. Mk. (3 : 14) schrijft, dat Jezus er twaalf aanstelde (*καὶ ἐποίησεν δώδεκα*) om met Hem te zijn, om ze voor de prediking uit te zenden en om demonen uit te werpen. Bij Lk. (6 : 13) geeft Jezus, zooals reeds gezegd is, den jongeren den naam apostelen.

---

[1]) Prof. Van Manen (Bibliotheek van moderne Theol. en Letterkunde, Dr. Rovers, 1889, bl. 205—274) vond de voorstelling van Seufert onvoldoende, doch stemde hem toe, dat de roeping van de twaalf apostelen door Jezus eene vrucht was van de dichtende verbeelding der gemeente (bl. 265).

Natuurlijk is dit bericht van Lk. „cum grano salis” op te vatten. *Ἀποστόλους* kan Jezus, zooals Lk. zelf toegestemd zou hebben, Zijne jongeren niet genoemd hebben. Jezus sprak Arameesch. Jezus zal ze jongeren, תַּלְמִידִים, of later gezondenen, שְׁלִיחִים, genoemd hebben op dezelfde wijs, waarop ook andere leeraars hunne leerlingen konden betitelen. De beteekenis der jongeren lag in den aanvang niet in hun apostolaat, maar hierin, dat zij jongeren van Jezus waren, zooals dan ook syr.[sin.] Mt. 10 : 2 leest (bij Merx Jünger). Eerst later, na Jezus’ dood, kreeg het apostelschap der jongeren eene bijzondere beteekenis. Toen traden de twaalven als eene bijzondere grootheid op. In den strijd van Paulus tegen de dwaalleeraars heeft zich de dogmatische beteekenis van het begrip „apostolaat” ontwikkeld. Toen evenwel die strijd geluwd was, zal er niet de minste aanleiding bestaan hebben om het begrip apostolaat zoo te beperken als in en door dien strijd geschiedde. Tegenover de dwaalleeraars beriep Paulus zich voor zijn apostolaat op zijne roeping door Jezus, maar hij zelf zal geen bezwaar gehad hebben, ook anderen buiten den kring der eigenlijk geroepenen zoo te noemen (1 Kor. 12 : 28, 29). In geschriften uit de tweede eeuw kon die naam ook aan rondreizende broeders gegeven worden. Reeds in de tweede eeuw verdwenen die rondtrekkende broeders uit de geschiedenis en daarmeê ook hun naam. Toen bleef de naam *apostel* alleen een naam van de twaalven en dit spraakgebruik handhaafde zich in de Chr. kerk tot op den huidigen dag. Alleen in sectarische kringen als bij de Irvingianen kreeg de apostelnaam weder eene ruimere beteekenis en werd het apostolaat een ambt in de kerk.

Vs. 2 staat *πρῶτος Σίμων*. Dit beteekent niet: de eerste is Simon, want dan moest er een tweede, derde, enz. op volgen, wat niet geschiedt. Daarenboven behoorde Andreas even goed als Simon tot de eerst geroepenen. Om der wille van de bijzondere positie, welke Petrus in den apostelkring innam (vgl. Mt. 16 : 18 enz.), staat hier: allereerst Petrus. Hier schrijft de evangelist nogmaals bij Simon: *ὁ λεγόμενος Πέτρος* (vgl. 4 : 18), omdat in de parallele plaats bij Mk. (3 : 16) juist bij de uitzending aan Simon de naam Petrus gegeven werd. In syr.[sin.] heet Petrus: Simon Cefas. Vgl. bij *Σίμων* mijn Gr. Theol. Woordenb. s. v. De apostelen worden telkens paarsgewijze naar Mk. genoemd. Bij Mt. staat bij Simon zijn broeder Andreas, bij Mk. (3 : 17) gaan Jakobus en Johannes, de zonen van Zebedeüs, aan Andreas vooraf, omdat zij met Petrus den meer intiemen kring van Jezus vormden. Bij de combinatie van Mt. en Thomas wordt Mt., die bij Mt. als de tollenaar aangeduid wordt (vgl. 9 : 9), na Thomas geplaatst. *Ζεβεδαῖος* = זַבְדַּי = זַבְדִּי = mijne gift van זָבַד, geven. Volgens

G. Dalman, Die Worte Jesu, S. 40, is de naam van Arameeschen, N. Palestijnschen oorsprong en kwam in Palmyra in verschillende vormen voor. *Ἁλφαῖος* = חַלְפַי. *Βαρθολομαῖος* = בַּר תַּלְמַי, zoon van Tolmai (Ptolemeüs?). *Θωμᾶς* = תְּאֹם, tweeling. Voor *Θαδδαῖος* lezen sommige getuigen *Λεββαῖος* en nog andere (waaronder *N*) *Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος*. Enkele oud-Lat. vert. lezen *Iudas Zelotes*. Syr.[sin.] laat *Θαδδαῖος* weg en voegt vs. 4 na *Καναναῖος* in: Judas, de zoon van Jakobus. Wel een bewijs, hoe van enkele apostelen de namen weinig vaststonden. *Θαδδαῖος* = תַּדַּי, dat behoort tot תודוס (*Θευδᾶς*) en תודרס en derhalve van Gr. oorsprong is. *Λεββαῖος* komt overeen met het Nabateïsche לבאי. Vgl. G. Dalman, S. 40. De Acta Thaddaei (bij Tisch. Acta Apost. Apocr. 1851, p. 261) beginnen: *Λεββαῖος ὁ καὶ Θαδδαῖος* en zeggen, dat de apostel den naam Thaddeüs bij den doop door Johannes aangenomen heeft. *Καναναῖος*, waarvoor sommige getuigen *Κανανίτης* lezen, is = קַנְאָן, *ζηλωτής*. Sommigen verklaren: van Kana, maar dan zou men *Καναῖος* verwachten. *Ἰούδας* = Judas, Juda van יְהוּדָה, verbale van het Impf. Hoph. van יָדָה, lof. *Ὁ Ἰσκαριώτης* = *Ἰσκαριώθ* = אִישׁ קְרִיּוֹת, de man van Kariot in Judea (Joz. 15 : 25). Vgl. א Joh. 6 : 71, *D* 12 : 4, 13 : 2, 26, 14 : 22 *ἀπὸ Καρι(υ)ώτου*. Mk. (3 : 19) voegt er dadelijk bij: *ὃς καὶ παρέδωκεν αὐτόν*. Waarschijnlijk is *Ἰσκαριώθ* zonder artikel de oorspronkelijke lezing, waaruit door misverstand *Ἰσκαριώτης*, maar ook *Σκαριώθ* en *Σκαριώτης* ontstaan is. Met *Ἰσκαριώθ* komt overeen *ὁ ἀπὸ Καρι(υ)ώτου*. Vgl. mijn Gr. Theol. Woordenb. Addenda bij I, 930. — Mk. vermeldt nog 3 : 17, dat Jezus aan de zonen van Zebedeüs den bijnaam gaf van *Βοανηργές, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς*.

Vss. 5—16. Deze twaalf zond Jezus uit en gaf hun last, zeggende: Gaat niet op een weg der heidenen en gaat niet in eene stad der Samaritanen; maar gaat veeleer tot de verlorene schapen van het huis Israels. Gaat heen en predikt, zeggende: Het koninkrijk der hemelen is nabij. Geneest zieken, wekt dooden op, reinigt melaatschen, drijft demonen uit! Om niet hebt gij het ontvangen, geeft het om niet! Voorziet u niet van goud of zilver of koper in uwe gordels, of reiszak op den weg of twee rokken of schoenen of staf; want de arbeider is zijn voedsel waardig. En in wat stad of vlek gij komt, onderzoekt, wie daarin waardig is; en blijft aldaar totdat gij weggaat. En als gij de woning inkomt, groet haar. En wanneer die woning 't waardig is, kome uw vrede op haar en wanneer zij 't niet waardig is, keere uw vrede tot u terug! En wie u niet ontvangt noch naar uwe woorden hoort, gaat uit het huis of die stad en schudt het stof van uwe voeten af! Voorwaar ik zeg u, het zal voor het land

van Sodom en Gomorra dragelijker zijn in den dag des oordeels dan voor die stad. Zie! ik zend u uit als schapen te midden van wolven. Zijt dan verstandig als de slangen en oprecht gelijk de duiven!

Men vindt hier de uitzendings- en instructierede van de twaalven naar de apostolische bron. Mk. (6 : 8—11) heeft eene zeer korte redactie. Lukas verdeelt enkele spreuken uit deze rede over de hoofdstukken 9 en 10, de uitzendingsrede van de twaalven en van de zeventig (vgl. Lk. 9 : 3—5 en Lk. 10 : 3 enz.). Deze laatste uitzendingsrede heeft Lukas gecreëerd, zooals duidelijk blijkt uit Lk. 10 : 2.

Vs. 5. Jezus zond deze twaalf uit om hen tot medehelpers te maken van het werk, dat Hij tot dusver alleen verricht had, niet om hen eene eerste proeve van hunne zelfstandige werkzaamheid te laten geven. Deze laatste voorstelling treft men bij Mk. (6 : 12, 13, 30) en Lk. (9 : 6). Johannes spreekt noch van eene verkiezing noch van eene uitzending der twaalven. Hij deelt mede, dat zich achtereenvolgens als bijzondere leerlingen bij Jezus voegden: een ongenoemde, Andreas, Simon Petrus, Philippus en Nathanael, 1 : 35—52, terwijl hij later als zoodanig ook Thomas en Judas noemt. — Jezus gaf den leerlingen bij Mt. de volgende opdracht (*παραγγείλας λέγων*). *Εἰς ὁδὸν ἐθνῶν* is niet = op den weg tot de heidenen, wat grammatisch mogelijk is (Schanz, Holtzmann), maar op eenen weg in het heidensche land, zooals eene stad der Samaritanen = eene stad in het landschap Samaria. Was Jezus alleen gezonden tot de verlorene schapen van het huis Israels (15 : 24), dan was voor de jongeren een weg in het land der heidenen een verboden weg. De jongeren mochten ook niet gaan in eene stad der Samaritanen, omdat de Samaritanen als halve heidenen door de Joden beschouwd werden (Sir. 50 : 25). Koning Sargon II (722—705) had na de verovering van Samaria in 722 heidensche colonisten naar Israel gezonden, met wie de achtergeblevene Israelieten, de bewoners van Samaria, zich hadden vermengd (2 Kon. 17 : 24). Naar de colonisten werden de Samaritanen door de Joden *Χουθαῖοι* Jos. Antt. 9, 14. 3 = כּוּתִים (2 Kon. 17 : 24) genoemd. Na de ballingschap werden de Samaritanen door de Joden van hunne godsdienstige gemeenschap buitengesloten. De woede steeg, toen de Samaritanen door aanklachten bij Cyrus beproefden, den nieuwen tempelbouw te verhinderen. De Samaritanen namen alleen de vijf boeken van de Pentateuch als gewijde boeken aan en beschouwden den berg Gerizim als den berg der aanbidding. Genoeg om het bevel van Jezus te verstaan: Gaat niet in eene stad der Samaritanen!

Vs. 6. Maar gaat veeleer (*μᾶλλον*). *Μᾶλλον* is hier = potius (Mk. 5 : 26). Eigenlijk is eene tegenstelling bedoeld. In de uitdrukking „de

verlorene schapen van het huis Israels" worden de Israelieten als eene groote familie gedacht, welke den ondergang nabij is. Zij vormen als het bondsvolk eene familie. Vgl. Ex. 19 : 3, Lev. 10 : 6 בֵּית יִשְׂרָאֵל. Naar hunne verlorenheid, hunnen droevigen, geestelijken toestand worden zij met schapen vergeleken, die bij gebrek aan goede weiden dreigen om te komen. Het beeld was voorbereid door 9 : 36. Vgl. Jer. 50 : 6. *Ἀπολωλότα* duidt aan, dat de schapen reeds zijn in den toestand van verlorenheid. — Vs. 7. *Κηρύσσετε.* Evenals Jezus zelf, die zich aan de prediking van Johannes den dooper aansloot (vgl. 3 : 2, 4 : 17), moesten zij met de boodschap beginnen, dat het koninkrijk der hemelen nabij was gekomen. — Vs. 8. *Ἀσθενοῦντας* zijn de door ziekte verzwakten. Lk. 10 : 9 beveelt Jezus de zieken te genezen ten bewijze, dat het koninkrijk der hemelen nabij was gekomen. *Νέκρους ἐγείρετε* wordt in de Hss. verschillend geplaatst en door vele getuigen weggelaten. Waarschijnlijk is het eene opzettelijke weglating, omdat men dit gebod voor de jongeren wat stout vond. De wonderen der genezing, welke de jongeren verrichten moesten, zouden navolgingen zijn van de wonderen van Jezus HH. 8 en 9. Daarom mocht ook de opwekking van dooden niet ontbreken. *Δωρεάν* = om niet, als eene weldaad hadden zij de volmacht voor hunne genezing ontvangen, om niet, als eene weldaad moesten zij haar ten bate van anderen gebruiken. Jezus wilde de misbruiken weren, die van het apostolaat gemaakt konden worden en ook gemaakt zijn. Vgl. Didache XI : 5—XII : 5. Paulus zegt 2 Kor. 11 : 7, dat hij het evangelie om niet verkondigd had, maar beroept zich terecht niet op eene uitspraak van Jezus als deze, daar hier niet van prediking, maar van genezing sprake was. Het apostolisch recht, dat hij, die het evangelie predikte, ook van het evangelie leefde, door Paulus 2 Thess. 3 : 9, 1 Kor. 9 : 4—14 gehandhaafd, was in den geest van Mt. 10 : 10*b*, dat 1 Tim. 5 : 18*b* als een woord der Schrift aangehaald wordt.

Vs. 9. *Μὴ κτήσησθε* = voorziet u niet van, nl. voor de reis. Mk. 6 : 8 en Lk. 9 : 3 spreken van *αἴρειν εἰς τὴν ὁδόν.* Men vertale niet: „verwerft u niet", want de jongeren mochten het noodige op reis wel ontvangen en dus in zekeren zin zich verwerven. In elk geval van een betalen van de geneeskracht met geld of reisbenoodigdheden mocht geen sprake zijn. Het parool luidde: Geeft het om niet! Dit paste bij hunne hooge waardigheid als apostelen van Jezus. Bij de opnoeming: goud, zilver, koper merken wij een antiklimax op. *Εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν* = zoodat uwe gordels, die het bovenkleed vasthielden en ook dienden om geld te bewaren, daarmeê gevuld zouden worden. — Vs. 10. *Μὴ πήραν εἰς ὁδόν* sc. *κτήσησθε.* *Πήρα* is een lederen zak, welken men

op den rug droeg. Mochten zij geen geld meênemen, zij behoefden zich ook niet te voorzien van eenen gevulden reiszak of van twee rokken (onderkleederen) of van stevige schoenen (*ὑποδήματα*) in onderscheiding van de sandalen (*ὑποδεδεμένους σανδάλια,* Mk. 6:9), welke men gewoonlijk droeg. Ja! niet eens eenen staf mochten zij meênemen om op te rusten (*ῥάβδον,* waarvoor vele getuigen *ῥάβδους* lezen). Volgens Mk. 6:8 mocht men den staf wel meênemen, wat zeker eene meer juiste voorstelling is. Vgl. H. B. Swete, The Gospel according to St. Mark. 1898, p. 110. Lk. (9:3) sluit zich hier aan Mt. aan. Alle voorzorgsmaatregelen waren voor den jonger overbodig, want de arbeider is zijn voedsel waardig. Het is naar Gods wil, dat de jonger als eene gave van hen, die door hem genezen zijn, genoegzaam ontvangt wat hij noodig heeft. Men verkrijgt vanzelf wat men behoeft.

Vs. 11. Wanneer de jongeren naar Jezus' voorbeeld (9:36) steden en dorpen bezochten, moesten zij door vragen onderzoek doen, wie daarin waardig was, om hen te herbergen. Meyer, Jesu Muttersprache, S. 110, verklaart, dat *ἄξιος* hier = זָכָה, gastvrij, weldadig. Wanneer de jongeren bij eenen onwaardige, een man met eenen slechten naam, introkken, zouden zij daardoor het evangelie schade aandoen. Het toezicht was des te meer noodig, omdat de jongeren in het huis, dat zij betrokken hadden, blijven moesten, ook al konden zij het elders beter krijgen. Zij moesten er voor waken, dat zij hunnen gastheer niet kwetsten. Duidelijk is, dat Jezus van Zijne ongeoefende jongeren niet vordert, dat zij in het openbaar zouden optreden, maar alleen van hen eischt, dat zij in de huisgezinnen zouden werkzaam zijn. — Vs. 12. Het bepaalde huis, dat voor de ontvangst geschikt scheen, moest men met den in Israel gebruikelijken vredegroet begroeten (Lk. 10:5). — Vs. 13. Wanneer het huis waardig, d. i. voor de prediking ontvankelijk mocht zijn, hetgeen uit de ervaring blijken moest, kome uw vrede, d. i. de bij den groet toegewenschte vrede, daarop, ruste daarop! En wanneer het huis niet waardig, niet ontvankelijk mocht blijken te zijn, keere uw vrede tot u terug! Voor *πρὸς ὑμᾶς ἐπιστρ.* lezen ℵB *ἐφ' ὑμᾶς ἐπιστρ.* Het zal met dat huis zóó gesteld zijn, als hadt gij den wensch niet uitgesproken. Vgl. Jez. 45:23, 55:11. De vredegroet blijft bij de bewoners van dat huis zonder vrucht. Weiss meent, dat de bedoeling is: Het heil, dat zij anderen hebben aangeboden, keere tot henzelven terug! De onontvankelijkheid van anderen zal hunzelven vrede brengen. Eene zinledige, vreemde voorstelling!

Vs. 14. De zin is een anakolouth. Met nadruk staat *καὶ ὃς ἂν μὴ*

δέξηται voorop. Wie u niet als gast zal hebben opgenomen (*δέξηται*), vgl. Lk. 10 : 8, noch naar uwe woorden gehoord zal hebben (7 : 24). Het persoonlijk subject (wie) wordt later door *huis* of *stad* vervangen, daar eigenlijk niet aan éénen persoon, maar aan een geheel huis of eene geheele stad gedacht wordt, die aan de jongeren opname en gehoor weigerden. Bij het uitgaan of verlaten moesten de jongeren als teeken, dat zij alle gemeenschap verbraken, dat zij zelfs niet het minste met de onontvankelijken te doen wilden hebben, zelfs het stof van de voeten schudden. Zelfs het stof van dezulken was onrein. Het stof placht men af te schudden, wanneer men van eene heidensche streek weder op Joodschen bodem kwam, omdat de niet-Joodsche bodem onrein was en onrein maakte (Lightfoot, Horae hebraicae etc. 2, 231 etc.). De Jood moest, wanneer hij den tempelberg beklom, het stof van de voeten schudden, om de plaats niet te ontwijden. Zie Mischna Berachoth IX, 5.

Vs. 15. Voorwaar ik zeg u — zegt Jezus — het zal den bewoners van het land, waarin Sodom en Gomorra gelegen was, dragelijker zijn ten dage des oordeels dan die onontvankelijke stad, omdat deze groote zondaars niet zulk eene opwekking tot boete en bekeering gehad hebben. De mannen van Sodom en Gomorra worden hier als bijzondere voorbeelden uit het O. T. van Gods straffende gerechtigheid aangehaald. Blijkbaar wachten deze zondaars volgens Jezus nog in den Hades op de definitieve beslissing van hun lot. — Vs. 16. *Ἰδού* is eene interjectie, waarom deze vorm ook past bij een meervoud. Ik zend u, zegt Jezus. Op *ἐγώ* ligt de nadruk. Ik zend u en daarom zullen zij u haten. *Ἐγώ* wijst hier niet op eene zekere bescherming, welke de jongeren zouden genieten, noch op hunne verplichting als gezanten van Jezus. Voor *ὡς πρόβατα* heeft Lk. 10 : 3 *ὡς ἄρνας*. I. p. v. *ἐν μέσῳ* leest *B* ten onrechte *εἰς μέσον*. De bedoeling is natuurlijk niet, dat Jezus hen als schapen naar de wolven zendt, dat Hij hen moedwillig aan gevaren zou blootstellen. Jezus zendt de jongeren in de eerste plaats tot de lammeren van Zijne kudde. Maar ten gevolge van die zending zouden zij gedurig te midden van groote gevaren, als tusschen de wolven komen. Men moet niet vragen: Wie die wolven zijn? Zoo Holtzmann, die er valsche volksverleiders onder verstaat (Mt. 7 : 15). In zulk eenen gevaarlijken toestand moesten zij verstandig (niet: voorzichtig) = *φρόνιμοι* zijn als de slangen (Gen. 3 : 1), de rechte wegen en middelen weten te kiezen om zich voor gevaren te behoeden. Daarbij moesten zij voegen zuiverheid, oprechtheid (*ἀκέραιοι* van *ἀ* en *κεράννυμι*) als van de duiven (Hoz. 7 : 11). Zoo zou hun verstand geen arglistigheid worden. Dezelfde beeldspraak

van de slangen en de duiven vindt men Midrasch Schir haschirim fol. 17*b*.

Vss. 17—39. Neemt u in acht voor de menschen; want zij zullen u aan rechtbanken overleveren en in hunne synagogen zullen zij u geeselen; en ook voor landvoogden en koningen zult gij om Mijnentwil gebracht worden, hun en den heidenen tot een getuigenis. Maar wanneer zij u overleveren, weest niet bezorgd, hoe of wat gij spreken zult; want het zal u in die ure gegeven worden wat gij spreken zult; want gij zijt het niet, die spreekt, maar het is de Geest uws Vaders, die in u spreekt. En de eene broeder zal den anderen broeder ter dood overleveren en de vader het kind en de kinderen zullen tegen de ouders opstaan en zullen hen dooden. En gij zult door allen gehaat worden om Mijns naams wille, maar wie ten einde toe volhard heeft, hij zal behouden worden. Wanneer zij u in de eene stad vervolgen, vlucht naar de andere! Want voorwaar! ik zeg u, gij zult de steden Israels niet ten einde zijn, voordat de Zoon des menschen gekomen is. Een leerling is niet boven zijn leermeester, noch een dienstknecht boven zijnen heer. Het zij den leerling genoeg, dat hij worde gelijk zijn leermeester en de dienstknecht gelijk zijn heer. Indien zij den heer des huizes Beëlzebul hebben bijgenaamd, hoeveel te meer zijne huisgenooten. Vreest dan hen niet, want niets is bedekt dat niet geopenbaard zal worden en verborgen wat niet bekend zal worden. Wat ik u zeg in de duisternis, zegt het in het licht en wat gij hoort in het oor, predikt het op de daken! En vreest niet voor hen, die het lichaam dooden, maar de ziel niet kunnen dooden! Maar vreest veeleer Hem, die ziel en lichaam kan verderven in de hel! Worden niet twee muschjes voor een penningske verkocht? Ook niet één daarvan zal ter aarde vallen zonder uwen Vader. Doch van u zijn zelfs de haren des hoofds alle geteld. Vreest dan niet! gij gaat vele muschjes teboven. Ieder dan, die Mij belijdt voor de menschen, ook Ik zal hem belijden voor Mijnen Vader, die in de hemelen is. Maar wie Mij verloochend zal hebben voor de menschen, ook Ik zal hem verloochenen voor Mijnen Vader, die in de hemelen is. Meent niet, dat Ik gekomen ben om vrede op de aarde te brengen. Ik ben niet gekomen om vrede te brengen, maar het zwaard. Want Ik ben gekomen om den mensch in strijd te brengen met zijnen vader en de dochter met hare moeder en de schoondochter tegen hare schoonmoeder. En 's menschen huisgenooten zullen zijne vijanden zijn. Wie vader of moeder liefheeft boven Mij, is Mijns niet waardig en wie zoon of dochter liefheeft boven Mij, is Mijns niet waardig; en wie zijn kruis niet op zich neemt en Mij volgt, is Mijns niet waardig.

Wie zijn leven gevonden heeft, zal het verliezen en wie zijn leven om Mijnentwil verloren heeft, zal het vinden.

Voorspelling van het lot der jongeren naar de apostolische bron. Vgl. ook Lk. 12 : 2—12. De volgorde der spreuken is bij Lk. eene andere en de eerste spreuken van Mt. heeft Lk. (vss. 11, 12) aanmerkelijk verkort. Deze voorspelling staat hier blijkbaar te vroeg, zooals de vergelijking met de parallele plaatsen der andere synoptici duidelijk leert. Bij de eerst volgende ontmoetingen zouden de jongeren niet allen ervaren wat hun hier voorgesteld wordt. Vgl. b.v. vss. 17, 18, 23. Zij hebben trouwens dit alles ook niet in den eersten tijd ervaren. Hun lijden zou eene voortzetting zijn van het lijden van Jezus en Jezus' lijden moest nog komen. Mt. laat deze instructierede slaan op de latere apostolische werkzaamheid der jongeren na Jezus' dood en daarom kon hij er ook deze voorspelling van de lotgevallen der jongeren na Jezus' dood invoegen. Markus (13 : 9—13) heeft het eerste gedeelte van de hier bedoelde spreuken van Mt. bij zijne parousierede gebracht, waar het in elk geval beter thuis behoort dan hier. Eschatologisch is de aard der parousierede en eschatologisch zijn deze spreuken. Mt. herhaalt dan ook een deel van de instructierede in zijne parousierede H. 24 : 9—13 (vgl. Lk. 21 : 12—19) en vormt alzoo een doublet, wat bij hem een gewoon verschijnsel is. Om Jezus' logia was het te doen, maar om het historisch verband bekommerde men zich minder. De vorm en de aanleiding van Jezus' woorden werden, zooals telkens blijkt, vrij geredigeerd. Toen de evangelist zijn evangelie schreef, kwamen reeds dezelfde woorden van Jezus in een verschillend verband voor.

Vs. 17. De jongeren moesten zich wachten voor de menschen, die hier als vijandig voorgesteld worden. Zie vs. 16. Johannes zou daarvoor later *κόσμος* gebruiken (1 : 10, 3 : 17, 17 : 14). — *Εἰς συνέδρια.* Om het groot gewicht van de tegen de jongeren ingebrachte beschuldigingen aan te duiden, worden de gerechtshoven, waaraan men de jongeren zal overleveren, hier met den naam van de hoogste rechtbank genoemd (5 : 22). — In hunne synagogen zullen zij u geeselen. De geeseling was bij de Joden eene zeer gewone lichamelijke straf, die tot de straffen van de synagoge behoorde (Hand. 22 : 19, 26 : 11, 2 Kor. 11 : 24).

Vs. 18. *Καί . . . δέ* voegt iets nieuws aan het voorafgaande van uit een verschillend gezichtspunt toe. *Καί* wijst op het gelijksoortige, *δέ* op het verschillende en geeft eene zekere opklimming te kennen. Het nieuwe is de vervolging voor de heidensche overheid. Ja, ook voor deze zal men gebracht worden. — *Ἡγεμόνες* duidt de legati

Caesaris, de Romeinsche overheidspersonen in de provinciën aan, de propraetoren, de proconsuls en de procuratoren. De *βασιλεῖς* zijn de koningen der heidenen, den Romeinschen keizer ingesloten. Duidelijk is hier sprake van de werkzaamheid der jongeren na Jezus' dood, niet van hunnen eersten arbeid als apostelen. *Ἄγεσθαι ἐπί* = gebracht worden voor den rechterstoel van de overheid (vgl. Hand. 18 : 12). Voor den rechterstoel zullen zij gelegenheid hebben hun getuigenis af te leggen van Jezus als den Messias ten behoeve van de landvoogden, de koningen en de heidenen in hunne omgeving. Het gebracht worden voor den rechterstoel heeft een goddelijk doel. — Vs. 19. Wanneer het dan werkelijk voorkomt, dat zij u overleveren, dat gij voor den rechterstoel getuigenis moet afleggen, maakt u niet bezorgd, hoe, *πῶς,* op welke wijze of wat, *τί,* gij spreken zult. *Δοθήσεται γὰρ ὑμῖν . . . λαλήσητε* viel per homoioteleuton o. a. in *DL* weg. Daar de jongeren evenals de profeten des O. V. tolken van God zijn, zal Gods Geest hun in die beslissende ure de woorden in den mond leggen (Jez. 50 : 4, Lk. 21 : 15, 1 Kor. 2 : 10, Ef. 6 : 19). Sterk wordt deze gedachte in vs. 20 uitgedrukt: Want gij zijt het niet, die spreekt, maar het is de Geest uws Vaders, die in u spreekt. Johannes zou zeggen (HH. 14—16), dat Gods Geest als Paracleet of raadsman hen bij zou staan.

Vs. 21. Het zal niet bij de vervolging door vreemde, vijandige menschen blijven. De eene broeder zal den anderen broeder om zijne belijdenis, die voor hem niet verborgen gebleven is, aan het gericht en daardoor ter dood overleveren. Kinderen zullen als aanklagers in het gericht optreden (*ἐπαναστήσονται*) tegen de ouders en zoo de oorzaak zijn van hunnen dood. — Vs. 22. Door allen — eene populaire uitdrukking voor den algemeenen haat — zullen zij om der wille van de belijdenis van Jezus' naam gehaat worden. Maar wie volhard heeft (*ὑπομείνας*) tot het einde, zoolang zijne belijdenis op de proef gesteld werd, deze (*οὗτος*) en niemand anders zal behouden worden, zal het Messiaansche heil verkrijgen en alzoo gered worden van het gericht, dat over Gods vijanden komt.

Vs. 23. En wanneer zij u vervolgen in die stad — eene met den vinger aan te wijzen stad — vlucht naar de tweede, eene andere (*φεύγετε εἰς τὴν ἑτέραν*), waar gij nog geen vijandschap ondervonden hebt en dus een goed toevluchtsoord kunt zoeken. *Οὐ μὴ τελέσητε κ.τ.ἑ.* = gij zult de steden Israels niet voleindigd hebben (vgl. explere urbes, Tibull. I, 4, 69), er zullen bij uwe zendingswerkzaamheid in Israel nog altijd steden overblijven, waarin gij geen toevluchtsoord gezocht hebt. *Ἕως ἔλθῃ κ.τ.ἑ.* = totdat de Zoon des menschen, d. i.

de verheerlijkte Messias, de Messias als richter zal gekomen zijn, om aan uwe ellende een eind te maken en u in Zijne heerlijkheid te doen deelen. Van eene zelfstandige werkzaamheid der jongeren in Judea is eerst sprake na Jezus' dood. Bij het komen van den Zoon des menschen is dus gedacht aan de parousie, die de jongeren volgens dit vers nog beleven zouden. Calvijn (Comm. a. h. l.) schrijft: „Quidam exponunt talem Evangelii progressum ut agnoscant omnes Christum vere regnare, et ab eo operandam esse regni Davidis instaurationem. Alii ad excidium Hierosolymae referunt, in quo Christus vindex ingratitudinis apparuit. Prior expositio tolerabilis est, posterior magis coacta." Calvijn verklaart het komen van het komen door den Heiligen Geest. „Nempe quia per spiritus sui potentiam regnum suum illustrabit, ut vere apostolis affulgeat gloria illa et majestas, quae adhuc eos latebat." Ook van deze verklaring, waarbij Prof. Van Leeuwen (De Parousieverwachting in het N. T. 1898, bl. 17, 18) zich aansluit, zou ik zeggen: „magis coacta". *D* leest *φεύγετε* (*φεύγεται*) *εἰς τὴν ἄλλην, ἐὰν δὲ ἐν τῇ ἄλλῃ διώκουσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην*. — Vs. 24. De voorspelling van dat droevig lot moet hen niet bevreemden. De jongeren moesten geen beter lot verwachten dan dat Jezus zelven getroffen had. Hetzij men de verhouding van de jongeren tot Jezus beschouwde als die van de leerlingen tegenover den leermeester of van den knecht tegenover den heer, altoos gold de regel, dat zij niet boven hunnen leermeester zouden gesteld worden (vgl. Lk. 6 : 40, Joh. 15 : 20). — Vs. 25. *Ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ κ.τ.έ.* (vgl. Mt. 6 : 34*b*). Het zij den leerling voldoende, daarmeê moet hij zich tevreden stellen. Nog erger dingen had hij kunnen verwachten. — *Ἵνα γένηται* is niet = dat hij bestemd worde, maar te worden = *γίνεσθαι ὡς* = הָיָה כְּ, vgl. Mt. 8 : 8. — *Καὶ ὁ δοῦλος κ.τ.έ.* voor *καὶ τῷ δούλῳ, ἵνα γένηται ὡς ὁ κύριος αὐτοῦ*. — *Ἐπικαλεῖν* wordt hier met den Acc. geconstrueerd, waarvoor sommige getuigen als eene grammatische verbetering den Dativus lezen. Jezus vergelijkt zich hier met eenen heer des huizes en Zijne leerlingen met de huisgenooten. Daarom zegt Hij: Indien zij den heer des huizes, d. i. Hemzelven, den bijnaam van Beëlzebul gaven (*ἐπεκάλεσαν*), hoeveel te meer dan zijne huisgenooten. Weiss verklaart *ἐπεκάλεσαν* door: voorgeworpen, verweten hebben en neemt aan, dat hier de actieve vorm i. p. v. den medialen staat, zooals ook sommige getuigen lezen. — *Βεελζεβούλ* (*Βεεζεβούλ*) wordt ook *Βεελζεβούβ* en *beelzebub* geschreven. Bedoeld wordt: de overste der duivelen. Beelzebul komt van בַּעַל en זְבוּל, heer van mest of drek. Vgl. het Rabbijnsche זֶבֶל. De weinigen, die Hieronymus volgen en *Βεελζεβούβ* schrijven, leiden den naam af van בַּעַל זְבוּב, heer der vliegen, een

god van Ekron (2 Kon. 1 : 2), die de macht heeft, lastige vliegen te verdrijven. Zij denken, dat de Joden dien naam op den Satan overbrachten als beeld van verachting. Kautzsch (Gramm. des bibl. Aram. 1884, S. 9) zegt wel, dat זְבוּל niet = het Nieuw-Hebr. זֶבֶל, mest, maar = woning. Hij erkent evenwel, dat de naam: heer der woning, die dan naar aanleiding van *οἰκοδεσπότης* gegeven zou zijn, eene zinledige benaming heeten moet. *Zebul* zou een andere naam zijn voor *Zebub* (2 Kon. 1 : 2). Tot de verandering van *Zebub* in *Zebul* zou de gedachte aan זֶבֶל, mest, זִבּוּל, mesten, hebben meegewerkt. Zoo ook A. Meyer (Jesu Muttersprache, S. 49). Zahn (Einl. N. T. 1897, I, S. 13) verklaart: heer der woning, nl. van den Hades, waar de machten des verderfs wonen. — Vs. 26. Daar gij van de menschen niets dan gelijke vijandschap te wachten hebt, vreest hen niet! Bevreesd kan men zijn voor eene onzekere toekomst, maar men behoeft niet bevreesd te zijn voor datgene wat zeker komt en waarop men dus voorbereid kan zijn. De spreuk vs. 26*b*, dat al het verborgene openbaar gemaakt moet worden, die Mk. 4 : 22, Lk. 8 : 17 in een beter verband voorkomt, wil hier te kennen geven, dat de verborgene vijandschap toch eenmaal voor den dag moet komen. Op datgene wat logisch noodzakelijk is, kan men zich voorbereiden. Het overvalt niet en behoeft dus geen oorzaak van schrik te zijn. — Vs. 27 maakt de toepassing van vs. 26 op de roeping der jongeren. *Ἐν τῇ σκοτίᾳ* staat hier voor *ἐν τῷ κρυπτῷ* (Joh. 18 : 20), omdat het in het verborgene gewoonlijk donker is. *Ἐν τῷ φωτί* staat hier voor *ἐν τῷ φανερῷ,* omdat licht openbaar maakt. *Εἰς τὸ οὖς* is aanduiding van den vertrouwelijken omgang. Wat Jezus in den engeren kring Zijner jongeren, in zekeren zin in 't oor zegt, wat tot dusver voor de groote menigte verborgen is gebleven, moesten zij bekend maken, daar zij het evenals een heraut luide verkondigden op de platte daken, waar alles zoo openbaar mogelijk was. Vgl. 2 Sam. 16 : 22. A. Meyer (Jesu Muttersprache, S. 110) meent, dat er gestaan heeft עַל הַגְּבָעוֹת = op de heuvelen. Maar al wordt LXX 2 Kron. 28 : 4 גִּבְעָה door *δῶμα* vertaald, dit geeft nog geen recht te meenen, dat hier oorspronkelijk van *heuvelen* sprake was. Dak = גָּג, Joz. 2 : 6, 8.

Vs. 28. *Καὶ μὴ φοβεῖσθε ἀπό* = en vreest niet voor = יָרֵא מִן of יָרֵא מִפְּנֵי. De Grieken spraken van *φοβεῖσθαι ὑπό τινος, τινι, πρός τινος,* maar ook van *φοβ. ἀπό τινος,* omdat men zich van het voorwerp van zijne vrees afwendt. Men vreeze niet hen, die het lichaam dooden (*ἀποκτεινόντων*). Sommige getuigen lezen hier den Aeolisch-Alexandrijnschen vorm *ἀποκτεννόντων.* Immers het ergste, wat de

menschen u kunnen aandoen, is dat zij het lichaam dooden, maar de ziel, het orgaan van het hoogere leven, van welker lot uw eeuwig lot afhangt, kunnen zij niet dooden. Vreest God, die uw lichaam en uwe ziel bij het jongste gericht aan de helsche straf (in de Gehenna) kan overgeven (5 : 29). Vgl Jak. 4 : 12. Natuurlijk kan niet de bedoeling zijn: vreest voor den duivel, daar aan hem eene dergelijke macht niet kan worden toegekend. — Vs. 29. De menschen kunnen slechts over u brengen wat God toelaat. Gij staat onder Zijne vaderlijke bescherming. Die vaderlijke zorg van God wordt evenals 6 : 26, 30 verduidelijkt door Gods zorg voor de geringste schepselen. Worden niet twee muschjes voor een penningske verkocht? *Στρουθία* is een deminutiefvorm evenals *ἀσσαρίου*. De Romeinsche as (assarius) was een muntstuk, vroeger van vier, later van twee centen. Het is ook bij de Rabbijnen de aanduiding van eenen zeer geringen prijs. En niet één daarvan zal uit de lucht of uit de takken der boomen op de aarde vallen zonder, d. i. zonder den wil van uwen Vader. *Ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται* is een Hebraïsme = unum non, ne unum quidem. Vgl. voor het gebruik van *ἄνευ* Jez. 36 : 10. — Vs. 30 staat *ὑμῶν* met nadruk voorop. Gij zijt niet alleen Gods schepselen, maar Zijne kinderen. De haren worden hier evenals 1 Sam. 14 : 45, 2 Sam. 14 : 11 als de geringste deelen van het menschelijk lichaam genoemd (vgl. 5 : 36), die onder Gods bescherming staan. Beeldsprakig wordt dit hierdoor uitgedrukt, dat Hij ze alle geteld heeft. Men telt slechts wat men stuk voor stuk wil bewaren. — In vs. 31 maakt Jezus uit het voorafgaande dezelfde gevolgtrekking als 6 : 26*b*. Onnoodig is de verandering van Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, p. 358) van *πολλῶν* in *πολλῷ*.

Vs. 32. *Πᾶς οὖν* staat met nadruk voorop. De draad van vs. 28 wordt weder opgevat. Daar gij de menschen niet te vreezen hebt, belijdt Mij dan voor hen. Hier staat *ὁμολογήσει ἐν ἐμοί*, d. i. belijdt met betrekking tot Mij als den Messias. Vgl. Blass, Gramm. S. 128, die deze constructie een Syrisme noemt. Een Hebraïsme is het niet, want הוֹדָה wordt met den Acc. of met לְ geconstrueerd, niet met בְּ. De verklaring: in gemeenschap met Mij belijden (Schanz), gaat niet op met het oog op het volgende *ὁμολογήσω ἐν αὐτῷ*. Wanneer de jongeren voor Gods rechterstoel staan, en Hij hun vraagt naar de wijze, waarop zij hunne roeping vervuld hebben, zal Jezus aangaande hen getuigenis afleggen voor het oog van Zijnen Vader (*ὁμολογήσω κἀγώ*). Hij zal hun getuigenis door Zijn eigen getuigenis vergelden. In vs. 33 wordt het tegenovergestelde van vs. 32 gezegd. Wie ook Jezus voor het oog der menschen als den Messias verloochend zal

hebben, b.v. uit menschenvrees, Jezus zal den zoodanige ook niet als Zijnen jonger erkennen voor het oog van Zijnen hemelschen Vader, die de beslissing over de jongeren in Zijne macht heeft [1]).

Vss. 34—39 behelzen het slot van de invoeging in de uitzendingsrede, welke aan de apostolische bron ontleend is. Lk. heeft deze spreuken in een ander, meer oorspronkelijk verband (12:51—53, 14:26, 27). Met *μὴ νομίσητε* (5:17) wil Jezus eene onjuiste meening tegenspreken. Op grond van plaatsen als Jezaja 9:6 en 11:6 enz. verwachtte Israel, dat de Messias een vrederijk kwam stichten. Jezus wil die verwachting niet weerspreken, maar Zijnen toehoorders toch de illusie benemen, dat Hij alleen een vrederijk kwam stichten. De vrede zou komen, maar eerst moest strijd daaraan voorafgaan. Die vrede zou geleidelijk tot stand komen. Jezus kwam den vrede niet met geweld, als met eenen tooverslag brengen (*βαλεῖν*). *Βαλεῖν* is bij het afgebeelde wel te verklaren, vgl. Hom. (Il. 4, 16), *φιλότητα βάλλειν,* Eurip. (Tro. 305) *αἰτίαν βάλλειν,* maar is toch zeker met het oog op het beeld (het zwaard) gekozen. Als in een paradox zeide Jezus, dat Hij niet den vrede kwam brengen, maar het zwaard. *Μάχαιρα* = het zwaard, het krijgswapen bij uitnemendheid, dat den strijd aanduidt, die om de belijdenis van Jezus' naam los moet barsten, opdat de ware belijders als zoodanig openbaar worden. Lk. (12:51) heeft *διαμερισμόν*. *Μάχαιρα* is metonymice gezegd (instrumentum pro re effecta). Vgl. Rom. 8:35. Bij vs. 35 herinneren wij ons Micha 7:6, waarop reeds vs. 21 wijst. Vgl. ook Sota fol. 49, 2, Sanhedr. fol. 97, 1. Jezus kwam *διχάσαι,* verdeelen, partijschap te weeg brengen tusschen een mensch en zijnen vader, de dochter en hare moeder, de schoondochter en hare schoonmoeder. *Νύμφη* = gesluierde vrouw, bruid, jong gehuwde vrouw, hier = schoondochter (כַּלָּה) tegenover *πενθερά*.

Vs. 36. En vijanden des menschen (praedicaat) zijn, d. i. zullen zijn zijne huisgenooten. Wat het gevolg van Jezus' optreden zou zijn,

---

[1]) C. Holsten (Z. f. w. Th. 1890, S. 129—188) heeft eene belangrijke studie gewijd aan de uitdrukkingen *ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (of *ὁ οὐράνιος*) of *ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐράνοις* (of *ὁ οὐράνιος*), waar Jezus aan God als Zijnen Vader denkt. Volgens Holsten gebruikt Jezus de uitdrukking *ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* het meest, wanneer zij kon worden misverstaan, b.v. als Jezus sprak tot de discipelen of tot de scharen, die ten gevolge van hun Joodsch particularisme gevaar liepen, de diepe beteekenis daarvan niet te begrijpen. In die uitdrukking ligt, om Holstens woorden te gebruiken „eine Entnationalisirung Jahwehs und der Jüdischen Gottesidee". Vooral bij Mt. komen deze uitdrukkingen voor (doch vgl. ook Mk. 11:25). Hoe meer men de geestelijke beteekenis van den hemelschen Vader begreep, hoe minder behoefte er was aan de uitdrukking zelve.

duidt Hij hier als het doel aan. Lukas (12 : 52) heeft nog deze eigenaardigheid, dat hij zegt: van nu af zullen vijf in één huis tegen elkander verdeeld zijn, drie tegen twee en twee tegen drie. — Vs. 37 is eene gevolgtrekking uit het voorafgaande. Wanneer de belijdenis van Jezus' naam de oorzaak was, dat familiebanden verscheurd werden, dan moest de ware volgeling van Jezus ook zijne liefste familiebetrekkingen bij Jezus achterstellen. Wie vader of moeder en naar het bekende parallelismus membrorum wie zoon of dochter boven Jezus liefhad, was niet waardig Zijn jonger te heeten. Lk. (14 : 26) drukt het nog sterker uit als hij schrijft: indien iemand tot Mij komt en niet haat zijn' vader (*οὐ μισεῖ τὸν πατέρα αὐτοῦ*). Vgl. Mt. 8 : 21, 22. Naast den negatieven eisch van vs. 37 stelt Jezus eenen positieven in vs. 38. Wie zijn kruis niet nam en Jezus volgde, was geen waar discipel van Hem. De beeldspraak is ontleend aan de gewoonte, dat de tot den kruisdood veroordeelden zelven den dwarsbalk (*σταυρός,* patibulum) van het kruis dragen moesten. Het beeld van het kruisdragen wijst aan het meest smartelijke en smadelijke lijden (niet bepaald den dood), dat men om Jezus gewillig, met zelfverloochening dragen moest. Het volgen van Jezus, het achter Hem gaan, was een eerste plicht voor Jezus' jonger. Vgl. 8 : 22. Dat Jezus hier gezinspeeld zou hebben op Zijnen eigen dood, die eens komen zou, is eene miskenning van de beeldspraak. In deze zg. instructierede zou zij in het geheel niet voegen.

Vss. 39—42 vormen den epiloog of het slot van de eigenlijke rede tot de jongeren. Vss. 38, 39 komen ook in de spreuk over den lijdensweg der jongeren Mt. 16 : 24, 25, Mk. 8 : 34, 35, Lk. 9 : 23, 24 in een meer oorspronkelijk verband dan hier voor. De doubletten zijn een gewoon verschijnsel bij Mt. Dat Jezus reeds hier in de instructierede over het verliezen van het leven om Zijns naams wil gesproken zou hebben, acht ik onwaarschijnlijk. Mk. en Lk. hebben dan ook bij Mt. 10 : 39 geen parallele plaats. De bedoeling van vs. 39 is: Wie zijne ziel als orgaan van het physisch leven door de verloochening van Jezus' naam voor den dreigenden lichamelijken dood redt, hij die haar aldus gevonden heeft, zal haar, nl. als orgaan van het hoogere, geestelijke leven verliezen (*ἀπολέσει αὐτήν*). Zijn hooger leven gaat te gronde, is aan het verderf in de Gehenna onderworpen (vs. 28). En hij, die door trouw aan de belijdenis van Jezus' naam den marteldood moest ondergaan en dus om der wille van Zijnen naam zijne ziel verloor, zal haar als orgaan van het hoogere leven vinden. Zijne ziel wordt van het eeuwig verderf gered. Hij ontvangt het eeuwige leven. Men lette op het verschillend gebruik, dat van

ziel en *verliezen* gemaakt wordt. Schijnbaar verlies is eigenlijk winst. Het Futurum duidt vs. 39 de zekerheid aan.

Vs. 40. Wie u gastvrij ontvangt en daardoor toont, dat hij de boodschap van het koninkrijk aanneemt (vs. 14), ontvangt Mij, in Mijne gezanten eert hij Mij en wie Mij ontvangt, ontvangt den Vader, die Mij zond. Wie Jezus in Zijne gezanten eert (*ἐμὲ .... ἐμὲ* met nadruk), eert daardoor den Vader. Jezus vat de ontvangst dus zeer principieel op. Vgl. Lk. 10:16. — Vs. 41. Wie eenen profeet ontvangt in naam eens profeten (*εἰς ὄνομα* [לְשֵׁם] *προφήτου*), omdat men hem tot de kategorie der profeten rekent en hem datgene laat wedervaren waarop zijn titel aanspraak geeft (vgl. Prof. Brandt, Theol. Tijdschr. 1891, bl. 592), zal het loon eens profeten ontvangen, hij zal zóó beloond worden alsof hij het werk van een profeet had verricht. Het loon wordt dus niet naar gelang van de bewezene diensten afgemeten, maar gevraagd wordt, of ieder zijn plicht gedaan heeft. In den na-apostolischen tijd was het loon van een profeet niet karig. Didache XIII:1 *πᾶς δὲ προφήτης ἀληθινός, θέλων καθίσαι πρὸς ὑμᾶς, ἄξιός ἐστι τῆς τροφῆς αὐτοῦ.* Hij ontvangt van alles de eerstelingen. Bij *μισθὸν προφ. λήμψεται* kan men vergelijken Sanhedrin fol. 39*b*. R. Jizchat zeide: Waarom kwam Obadja tot het profetisch ambt? Omdat hij honderd profeten in eene spelonk verborgen had (1 Kon. 18:4). Wie eenen rechtvaardige, die Gods wet volkomen tracht te vervullen, ontvangt, omdat deze tot de kategorie van de rechtvaardigen behoort, en daardoor toont, hoe hoog hij de rechtvaardigheid stelt, zal het loon eens rechtvaardigen ontvangen, zal beloond worden alsof hij zelf een rechtvaardige was.

Vs. 42. Wie bij de ontvangst van de jongeren hun slechts den geringsten dienst bewijst, een beker koud water (*ψυχροῦ*, sc. *ὕδατος*, cf. Lat. frigida, sc. aqua) toereikt in den naam eens jongers, omdat deze kleinen tot de kategorie van de jongeren van Jezus behooren, voorwaar ik zeg u, hij zal zijn loon, niet het hem passend loon, maar naar analogie van vs. 41 het loon van eenen jonger, geenszins verliezen. Als met den vinger wijst Jezus Zijne jongeren met *ἕνα τῶν μικρῶν τούτων* aan. A. Meyer, Jesu Muttersprache, S. 110 zegt, dat *μικρός* hier = קְטַן, den leerling tegenover רַב, den leermeester. Maar hij erkent zelf S. 112, dat in het Arameesch de leerlingen nooit eenvoudig *kleinen* genoemd worden. Klein, זְעֵיר, wordt daar van den kleinen man tegenover den voornamen gebezigd (Deut. 1:17 Onkelos). De jongeren worden hier *kleinen* genoemd, omdat zij in de oogen der wereld achterstaan bij de profeten en rechtvaardigen (vs. 41), die geacht worden *groot*, mannen van betee-

kenis te zijn zooals de profeten en de rechtvaardigen of heiligen des O. V. — Zooals gezegd is, hebben wij in H. 10 geen eigenlijke uitzendingsrede van de tot apostelen aangestelde jongeren. Met geen enkel woord wordt melding gemaakt, dat de jongeren in gehoorzaamheid aan den hun opgedragen last (vs. 5) uittrokken, noch dat zij terugkeerden en hunne ervaringen meêdeelden. Jezus gaat XI : 1 heen om te leeren en te prediken, maar van de jongeren vernemen wij niets.

HOOFDSTUK XI.

Vs. 1. En het geschiedde, toen Jezus geëindigd had met bevelen te geven aan Zijne twaalf leerlingen, dat Hij vandaar vertrok om te leeren en te prediken in hunne steden. — In onderscheiding van de parallele plaatsen Mk. 6 : 12, 13 en Lk. 9 : 6 deelt Mt. hier niets van de jongeren, van hun heengaan, prediken en genezen, maar alleen iets van Jezus mede. *Τελεῖν* wordt hier naar analogie van de werkwoorden van beginnen en eindigen met een Participium geconstrueerd. Ook de Gen. van doel bij den Inf.: *τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν* heeft niets bijzonders. Vgl. 2 : 13, 3 : 13. Nadat Jezus Zijne bevelen aan Zijne jongeren gegeven had, ging Hij van de plaats, waar Hij zulks gedaan had, heen. Welke plaats bedoeld was, blijft in het onzekere. Vgl. de laatste plaatsbepaling 9 : 35. *Ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν* = in de steden der Galileërs, onder wie Hij kwam om te prediken. De evangelist zal nu de ervaringen meêdeelen, welke Jezus op Zijne reis maakte.

Vss. 2—6. Johannes nu, toen hij in de gevangenis gehoord had van de werken van Christus, liet Hem door zijne leerlingen zeggen: Zijt gij degene, die komen zou, of moeten wij een ander verwachten? En Jezus antwoordde en zeide tot hen: Gaat heen en boodschapt Johannes wat gij hoort en ziet. Blinden worden ziende en kreupelen wandelen, melaatschen worden gereinigd en dooven hooren; dooden worden opgewekt en aan armen wordt het evangelie verkondigd; en zalig is hij, die zich aan Mij niet ergert.

Deze verzen behelzen de vraag van den Dooper betreffende Jezus en het antwoord, dat hij ontving. Vgl. Lk. 7 : 18—23.

Vs. 2. De evangelist onderstelt als bekend, dat Johannes in de gevangenis geworpen was (4 : 2), hoewel hij de aanleiding tot de gevangenneming eerst 14 : 3 verhaalt. Volgens Jos. Ant. 18, 5, 2 was de gevangenis van Johannes in de bergvesting Machaerus bij de Doode Zee, welke voorstelling evenwel bezwaren oplevert, zooals wij bij

H. 14 zullen zien. Omdat het bezoeken van de gevangenen geoorloofd was (25 : 36), mocht Johannes in de gevangenis vrij met zijne jongeren (9 : 14) verkeeren en kon van hen de werken van Christus vernemen. Naar het verband zal men onder die werken niet alleen wonderwerken, maar ook de prediking moeten verstaan (9 : 35, 11 : 1). Wat Johannes van Jezus hoorde, kwam niet overeen met de verwachtingen, die hij volgens 3 : 12 van den Messias koesterde. Hij meende, dat de Messias meer met macht en kracht, met geweld, meer als rechter komen zou. I. p. v. *πέμψας διά* lezen sommige getuigen *πέμψας δύο* naar Lk. 7 : 19. *Πέμπειν*, dat hier absoluut staat, wordt met *διά* verbonden naar שָׁלַח בְּיָד (1 Sam. 16 : 20, 2 Sam. 12 : 25). De LXX zet בְּיָד door *ἐν χειρί* over. — Vs. 3 zegt Johannes tot Jezus, nl. door zijne jongeren: Zijt gij degene, die komen zou (*ὁ ἐρχόμενος*) of moeten wij een ander verwachten (*προσδοκῶμεν*, Conj. deliberativus). *De komende* = הַבָּא was eene gewone uitdrukking voor den Messias, die komen zou (vgl. Joh. 6 : 14, Hebr. 10 : 37) op grond van plaatsen als Ps. 40 : 8, 118 : 26. Het Messiaansche rijk was bij de Rabbijnen het komende rijk en de Messias kwam in *ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος* = עוֹלָם הַבָּא (Mk. 10 : 30, Lk. 18 : 30). De vraag is: Waarom zond Johannes zijne leerlingen tot Jezus? Sommige exegeten verklaren: Johannes heeft zijne jongeren tot Jezus gezonden om hen in hun geloof in Jezus als den Messias te versterken. Zoo b.v. Calvijn. „Quia videbat Christum inclaruisse, opportunum et maturum venisse tempus statuens quo suum de illo testimonium comprobaretur, discipulos suos ad eum misit." Deze verklaring laat geen recht aan den tekst van vs. 3 wedervaren, die van twijfel spreekt. Ditzelfde geldt van de exegese van Holtzmann (H.-C. t. d. pl.), die in de vraag ziet het ontwakend geloof aan het Messiasschap van Jezus. De gevangen Johannes zou ongeduldig wachten op de vruchten zijner werkzaamheid. Hij zou hooren van het succes van een zijner doopelingen en denken: Jezus' daden kunnen Messiaansche daden zijn (*τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ*). Zoowel Holtzmann als anderen hebben op *τοῦ Χριστοῦ* (vs. 2) eenen onnatuurlijken nadruk gelegd. *Τοῦ Χριστοῦ* is daar geen qualificatie van Johannes, maar van den evangelist. De evangelist wil zeggen, dat Jezus in Zijne werken zich als den Christus openbaarde. Dit nu was juist voor Johannes de vraag. Men mag zich ook niet op Jezus' wonderwerken beroepen, die bij Johannes het geloof aan het Messiasschap van Jezus konden opwekken. Want die wonderwerken waren toch geen specifiek charisma van den Messias. Vele profeten des O. V. hadden ook wonderen gedaan. De bedoeling van vs. 3 is: Zijt gij de Messias of zijt gij het niet? Johannes spreekt

blijkbaar ook uit naam van anderen, want hij zegt: *ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν.* Velen hadden zich van den Messias een ander beeld gevormd dan dat Jezus vertoonde. Hij deed niets dan genezen en prediken en daarom vroeg men zich af, of Hij niet een voorlooper, zij 't dan ook een andere en grootere dan Johannes de dooper, van den Messias kon zijn, op wien een ander, de eigenlijke Messias volgen moest. — Vs. 4. De boodschap was door de jongeren tot Jezus gekomen en daarom antwoordt Jezus aan de jongeren. De vraag vol twijfel kwam evenwel van de zijde van Johannes zelven en daarom moesten zij hem de boodschap overbrengen. De jongeren moesten Johannes verhalen wat zij van Jezus' werkzaamheid gehoord hadden en wat zij daarvan zelven hadden aanschouwd. De feiten moesten voor Jezus spreken. De in vs. 5 genoemde genezingen zijn niet alle uit Jezus' genezingen, die aan H. 11 voorafgaan, te verklaren. Vgl. vooral H. 9. Klaarblijkelijk wijst Jezus op de profetie Jez. 35 : 5 enz. Jez. 61 : 1 en wil zeggen: Wat daar als toekomstig voorgesteld wordt, is thans werkelijkheid, wordt in Mij vervuld, waaruit Johannes besluiten moet, dat ik de Messias, de komende ben. Bij *καὶ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται* denkt Jezus aan Jez. 61 : 1. De *πτωχοί* zijn de daar genoemde עֲנָוִים. Vgl. Mt. 5 : 3. *Εὐαγγελίζονται* is hier een passieve vorm. Vgl. Lk. 7 : 22, 16 : 16, Hebr. 4 : 2, 6, Gal. 1 : 11. De verklaring, dat in vs. 5 geestelijke genezingen als gevolg van de prediking bedoeld zijn, wordt reeds hierdoor weerlegd, dat de prediking daar op de genezingen volgt. — In vs. 6 geeft Jezus indirect eene vermaning aan Johannes den dooper, die zich aan Jezus ergerde. Zalig is hij, die zich niet aan Mij stoot, om ongeloovig te worden. De vermaning staat in algemeenen vorm. Vroeger had Johannes in Jezus als den Messias geloofd. Maar nu hij zijn ideaal niet in Jezus verwezenlijkt ziet en hij zelf tot werkeloosheid gedoemd is, ergert hij zich aan Jezus. Hoe kon Jezus toelaten, dat hij, Johannes, die als voorlooper van den Messias zulk eene verhevene taak had, in de gevangenis zuchtte? Voorwaar! Jezus kon niet de Messias zijn. Jezus' handelingen waren voor Johannes een steen des aanstoots. Volgens Lk. (7 : 21) was Jezus juist bezig met het genezen van zieken, toen de boodschap van den dooper kwam. Daarom luidt ook het antwoord van Jezus bij Lk.: *ἀπαγγείλατε Ἰωάννει ἃ εἴδετε καὶ ἠκούσατε, ὅτι κ.τ.ἑ.*

Vss. 7—19. Toen dezen nu heengingen, begon Jezus tot de scharen aangaande Johannes te zeggen: Wat zijt gij in de woestijn gaan aanschouwen? Een riet, dat door den wind bewogen wordt? Maar wat zijt gij gaan zien? Een mensch, in zachte kleederen gekleed? Zie! zij, die zachte kleederen dragen, zijn in de huizen der koningen.

Maar waarom gingt gij uit? Om een profeet te zien? Ja, ik zeg u, nog meer dan een profeet. Deze is het, van wien geschreven staat: Zie! Ik zend Mijnen engel voor uw aangezicht, die uwen weg voor u bereiden zal. Voorwaar! Ik zeg u, onder die van vrouwen geboren zijn, is er geen meerder dan Johannes de dooper; doch de minste in het koninkrijk der hemelen is meerder dan hij. Maar van de dagen van Johannes den dooper tot nu toe wordt het koninkrijk der hemelen geweld aangedaan en geweldenaars rooven het weg. Want alle profeten en de wet profeteerden tot op Johannes. En indien gij het wilt aannemen, hij is Elia, die komen zou. Wie ooren heeft, hoore! Doch waarbij zal ik dit geslacht vergelijken? Het is gelijk aan kinderkens, die op de markten zitten en hunnen makkers toeroepen, zeggende: Wij hebben voor u op de fluit gespeeld, en gij hebt niet gedanst; wij hebben klaagliederen gezongen en gij hebt geen misbaar gemaakt. Want Johannes kwam noch etende noch drinkende en zij zeggen: hij heeft eenen demon. De Zoon des menschen kwam etende en drinkende en zij zeggen: Ziedaar een brasser en wijnzuiper, een vriend van tollenaars en zondaars. En de wijsheid werd gerechtvaardigd uit hare werken.

Men vindt hier het getuigenis van Jezus aangaande den Dooper. Bij Mt. 11 : 7—11 kan men vergelijken Lk. 7 : 24—28, 31—35 en bij Mt. 11 : 12 Lk. 16 : 16. Jezus heeft de vraag van Johannes toegeschreven aan ergernis aan Hem. Het volk kon hieruit onjuiste gevolgtrekkingen maken en Johannes miskennen. Men kon zeggen: Johannes weet niet wat hij wil. Hij is een twijfelaar, een onzelfstandig man. Hij blijft zichzelven niet gelijk. Daarom begon Jezus dadelijk, zoodra de leerlingen van Johannes vertrokken waren, Johannes in zijn waar karakter te beschrijven. Wat meendet gij, toen gij naar de woestijn gingt, daar te zien? Wat bewonderdet gij daar (*θεάσασθαι*)? Deze vraag wordt door eene nieuwe vraag beantwoord, die zóó gesteld is, dat het antwoord daarop niet twijfelachtig kan zijn. Gij bewonderdet toen toch niet een riet, zooals dat bij de Jordaan groeide, dat door den wind op en neêr bewogen wordt? Dat was veel te alledaagsch. Gij bewonderdet toen toch niet een wankelmoedig mensch? Johannes mocht zich blijkens vs. 2 voor een poos aan wankelmoedigheid hebben schuldig gemaakt, eene hem altoos kenmerkende eigenschap was zij niet. — Vs. 8. Maar, wanneer gij dit onmogelijk hebt willen zien, wat zijt gij dan gaan zien? Na *μαλακοῖς* lezen sommige getuigen zooals Lk. (7 : 25) *ἱματίοις*. Zij, die zachte kleederen plegen te dragen (*οἱ τὰ μαλακὰ φοροῦντες*) zijn in de huizen der koningen, d. i. in de paleizen, te vinden. In de woestijn zoekt men dezulken niet. In den man met

het kemelsharen kleed, die sprinkhanen en wilde honig at, heeft men geen hoveling gezien, een man, die op een gemakkelijk en weelderig leven gesteld was. Hij maakte meer den indruk van een asceet te zijn. Men moest dan ook nu niet meenen, dat zijne vraag van vs. 3 voortvloeide uit de zucht om de eenzaamheid van den kerker te verwisselen voor de vreugde van het Messiaansche rijk, waarvan hij zich eene zinlijke voorstelling vormde. Johannes was een ernstig, streng zedelijk man, geen man, die door genotzucht gedreven werd. — Vs. 9. Men leze: *ἀλλὰ τί ἐξήλθατε; προφήτην ἰδεῖν;* de lezing *ἀλλὰ τί ἐξήλθατε ἰδεῖν; προφήτην;* is gevormd naar vs. 8. De vraag wordt steeds korter en wordt ook hier met eene nieuwe vraag beantwoord. Maar waarom gingt gij uit? Wat bewoog u hiertoe? Jezus herinnert Zijne hoorders hier aan het enthousiasme, waarmeê zij Johannes vroeger niet als een gewoon profeet, maar als eenen buitengewonen godsgezant, niet als eenen meerdere, maar als iemand van meer beteekenis (*περισσότερον,* onzijdig geslacht) dan een profeet hebben begroet. Wat Johannes was, toen gij op zijne roepstem tot boete en bekeering gedrongen werd, — zegt Jezus — is hij nog. Veranderd is hij van karakter niet, al mag hij den schijn tegen zich hebben. — In vs. 10 wijst Jezus het oordeel des volks als juist aan. Johannes was een buitengewoon gezant, want zijne komst was reeds in het O. T. voorspeld. Hij is de Mal. 3 : 1 beloofde gezant van Jahwe, die den weg voor den Messias bereiden zal. In den grondtekst is sprake van Jahwe, die zelf in den Messiaanschen tijd komt en Zijnen bode zendt om voor Zijn aangezicht den weg te bereiden. „Zie, Ik zal u Mijnen bode zenden, opdat hij den weg voor Mij bane.” Hier stelt de evangelist het voor, alsof Jahwe den Messias toespreekt, in wien Hij komt, en dat Hij zijnen bode voor den Messias zendt, om den weg, welken deze gaan moet, te bereiden (vgl. Mk. 1 : 2). Vs. 10 doet ook denken aan Ex. 23 : 20. *Γάρ* na *οὗτος,* dat sommige getuigen hebben, kunnen wij missen, al motiveert Jezus in vs. 10 het *περισσότερον* van vs. 9. — Prof. D. J. E. Völter (Theol. Tijdschr. 1899, bl. 129) meent strijd te bespeuren tusschen vs. 10 en vs. 11*a* en houdt daarom vs. 10 *σου* i. p. v. *μου* voor eene latere tendentieuze verandering. — Vs. 11. Voorwaar, Ik zeg u, zegt Jezus: *οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τ. β. Ἐγείρειν* = הֵקִים wordt gebruikt van het verwekken van richters en profeten (Richt. 2 : 18, 3 : 9, 15, 1 Sam. 2 : 35, Lk. 7 : 16, Joh. 7 : 52). Zoo ook hier. God heeft Johannes als profeet verwekt. *Ἐν γεννητοῖς γυναικῶν* = בִּילוּדֵי אִשָּׁה (Job 14 : 1). Al duidt deze uitdrukking, op zichzelve beschouwd, aan: het van de menschen afhankelijke, zwakke, broze karakter van

den mensch, hier wijst zij dit niet aan, maar is eene plechtige uitdrukking voor: de menschen, de kategorie van de menschen. *Μείζων* = meerder in roeping en positie, voor de beteekenis van het Godsrijk. Onder de menschen staan de godsgezanten bovenaan en onder dezen bekleedt Johannes eene eerste plaats. Maar die de kleinste (de Comparat. *μικρότερος*, kleiner, staat, zooals zoo vaak in het N. T. het geval is, i. p. v. den Superl. Vgl. Blass, Gramm., S. 138) is in het koninkrijk der hemelen, onder de burgers van dat koninkrijk, dat als vervulling boven de belofte of de voorbereiding daarvan staat, is meer dan hij. De kleinste onder de burgers moge in positie beneden den godsgezant Johannes staan, in geloof kan hij hem overtreffen. Johannes twijfelde aan Jezus, ergerde zich aan Hem. Maar van hem, die in het koninkrijk is, wordt ondersteld, dat hij in het geloof in Jezus als den Messias vaststaat. Al behoorde Johannes als dooper, als voorbereider van den Messias, niet tot de burgers van het koninkrijk, als hij geloofde, kon ook hij wel degelijk onder hen gerangschikt worden. Het was dus zijne eigene schuld, dat de minste burger hem thans overtrof. Jezus wil, dat Johannes in het rechte licht bezien worde. Voor geringschatting zoowel als voor overschatting wilde Hij hem bewaren. In vs. 11*b* bewijst Jezus, dat Hij Johannes' twijfel, ergernis aan Hem allesbehalve vergoelijken wil. Hij, die zóó hoog stond, stond toch ook weder laag. — Prof. D. J. E. Völter (Theol. Tijdschr. 1899, bl. 128) meent tusschen vs. 11*a* en vs. 11*b* strijd te bespeuren en houdt daarom vs. 11*b* voor eene latere toevoeging.

Vss. 12—14 behooren in dit verband niet thuis, maar zijn hier ingevoegd, omdat er van Johannes den dooper sprake was. Lk. laat ze dan ook in dit redebeleid weg (7 : 24—28, 31—35). Hij heeft 16 : 16 in verband met opmerkingen betreffende de Farizeërs alleen deze woorden: *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται, καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.* Justinus Martyr (Dial. c. Tryphone c. 51) komt wel met Lk. 16 : 16*a* overeen, doch verder wijkt hij van Lukas af en houdt zich meer aan den tekst van Mt. Weizsäcker plaatst in zijne vertaling van het N. T. Mt. 11 : 12 tusschen haakjes. Weiss zoekt dit verband tusschen vs. 12 en het voorafgaande: In tegenstelling met deze uitsluiting van Johannes den dooper uit het Godsrijk wordt hiermeê aangeduid de beslissende beteekenis van zijn optreden daarvoor, inzoover hij eene geweldige beweging te voorschijn geroepen heeft. — Dit verband is gezocht. Men erkenne liever: Hier vindt gij eene losse samenvoeging van spreuken over Johannes den dooper. Met Prof. Völter (t. a. p. bl. 133) meen ik, dat de redactie van Lukas oorspronkelijker is dan die van

Mt. Zie ook hier beneden onder vs. 14. De bedoeling van Jezus bij Lk. (16 : 16*a*) is eenvoudig, dat alle profeten slechts van de dagen van den Messias geprofeteerd hebben. Met het oog op Mt. 11 : 14 zet Mattheüs den tekst van Lk. 16 : 16 om en zoo komen bij hem de wet en de profeten achteraan. — Van af de dagen van Johannes den dooper tot op dit oogenblik — zegt Jezus — wordt het koninkrijk der hemelen geweld aangedaan. *Βιάζεται* = *βιαίως κρατεῖται*, Hesychius, niet mediaal = met geweld optreden (Deissmann, Neue Bibelstudien, 1897, S. 86). Het wordt met geweld genomen, als 't ware bestormd. Sedert het optreden van Johannes den dooper had men zeer gestaan of gestreefd naar het koninkrijk Gods. De dooper heeft gepredikt: Het koninkrijk der hemelen is nabij gekomen. Nu wil men de voltooiing van het Godsrijk dadelijk zien. Omdat de weg, waarlangs Jezus Zijn doel bereiken zou, te lang scheen en te langzaam vorderde, werd men ongeduldig. Door eigen gekozen wegen en middelen zocht men zijn doel te bereiken, niet langs den door God verordenden weg. Velen beoogden eene politieke, aardsche macht, als *βιασταί* = geweldenaars traden zij op. Jezus evenwel begeerde eene zedelijke macht. Dat *βιάζεται* in ongunstige beteekenis gebezigd wordt, blijkt m. i. duidelijk uit vs. 12*b* en Lk. 16 : 16*b*, die echter door *πᾶς* de woordspeling *βιάζεται . . . βιασταί* heeft laten verloren gaan. Men mag het niet verklaren van het staan naar het koninkrijk Gods in gunstige beteekenis door ernstige boete, gepaard met allerlei rigoristische handelwijzen, zooals b.v. Mt. 5 : 29, 30, 6 : 24, 10 : 37—39, 18 : 8, 9 bedoeld zijn. G. Dalman (Die Worte Jesu, 1898, S. 115) laat den tekst geen recht wedervaren, wanneer hij *βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν* verklaart van de geweldenaars, zooals degenen, die Johannes den dooper in de gevangenis geworpen hadden, die „die Gottesherrschaft in der Gestalt ihrer Träger misshandeln”. Eene vreemde manier van mishandeling! *Ἁρπάζειν* = rooven, met geweld tot zich nemen. Welken zin heeft vs. 13 bij de verklaring van Dalman? In elk geval is de verklaring van Dalman beter dan die van Völter (t. a. pl. bl. 137), die uitgaande van eene reconstructie van den aan den Griekschen tekst ten grondslag liggenden Arameeschen tekst, deze verklaring geeft: „Das Reich Gottes übt Macht . . . und die darüber Macht gewinnen . . . . nehmen es in Besitz”. Zoo zou de tekst eene aansporing van Jezus bevatten, om zich aan den kring van Johannes den dooper aan te sluiten. De Grieksche tekst laat de door Völter gegevene verklaring niet toe. Daarenboven gaat Völter (bl. 146) van de onbewezene stelling uit, dat Jezus na de gevangenneming van Johannes als leerling van Johannes zou zijn opgetreden. —

Vs. 13. Het *βιάζειν* en *ἁρπάζειν* is niets vreemds, want het verlangen naar dat koninkrijk was sterk opgewekt door de uitspraken van wet en profeten, d. i. door de Oud-Testamentische Godsopenbaring, daarin vervat. Wet en profeten worden hier als de voornaamste bestanddeelen van de B. des O. V. genoemd. In de vooropstelling van de profeten ligt natuurlijk geen oordeel uitgesproken betreffende het ontstaan van de profetische boeken vóór de wet, maar de profeten worden hier het eerst genoemd, omdat aan voorspellingen des O. V. gedacht wordt, die men in de eerste plaats in de profeten en in de tweede plaats in de wet zoekt. — Vs. 14, dat hier historisch niet gemotiveerd is, omdat aan de kwestie, dat Elia komen zou vóór den Messias, hier niet gedacht is, past beter in het verband van 17 : 12. Lk. heeft het dan hier ook niet. En indien gij deze verzekering niet af wilt wijzen, indien gij het wilt aannemen (*δέξασθαι*, vgl. Lk. 8 : 13, Hand. 8 : 14, 1 Kor. 2 : 14), waarvoor, wanneer men naar dit verband op de tegenwoordige positie van Johannes in de gevangenis lette, wel reden bestond, hij (*αὐτός*) en geen ander is de Elia, die volgens Mal. 3 : 23 (4 : 5) komen zou. De Joden verwachtten op grond van Mal. 3 : 23 (4 : 5), dat de in den hemel opgenomen Elia zou wederkomen en vóór den Messias verschijnen zou. Jezus zag de ware vervulling van de voorspelling in de verschijning en de werkzaamheid van Johannes den dooper. Volgens vs. 15 moet men op de verklaring van vs. 14 bijzonder letten. Na *ὦτα* voegden sommige getuigen *ἀκούειν* in. In dit verband moet vs. 15 beteekenen: Wanneer men het rechte inzicht had in het karakter van Johannes den dooper als den Elia, den boetgezant, die tot bekeering opwekte en in gehoorzaamheid aan zijn woord door boete en bekeering tot het burgerschap van het koninkrijk der hemelen zou zoeken te geraken, zou men het koninkrijk der hemelen niet met geweld willen nemen en tot de *βιασταί* behooren.

Bij vss. 16—19 vergelijke men Lk. 7 : 31—35. Jezus vraagt vs. 16: Waarmede dan zal Ik, nl. in Mijne rede, dit geslacht vergelijken of gelijkstellen? *Γενεά* in het Bijb. Grieksch = דּוֹר, tijdperk en verder: de menschen, levend in een zeker tijdperk. Hier is het natuurlijk de menschen van dit geslacht. Omdat zij geen ooren hebben om te hooren wat Jezus over het ware karakter van Johannes als den Elia, die komen zou, gezegd had, moet Jezus hen met eigenzinnige, luimige kinderen vergelijken, die nu eens dit, dan weder een ander spel spelen willen en telkens verlangen, dat de anderen naar hunne pijpen zullen dansen. Gelijk zij Johannes niet begrepen hebben, verstonden zij ook Jezus niet en miskenden eveneens Zijne bedoelingen. Was

Jezus de Messias, dan moest Hij een aardsch, Messiaansch koninkrijk oprichten, maar in plaats daarvan was Hij een vriend van tollenaars en zondaars, die op een gemakkelijk en lekker leven gesteld was. Al was er in de uiterlijke verschijning, in de vormen nog zulk een groot verschil tusschen Jezus en Johannes, noch de een noch de ander kon hun behagen. Jezus vergelijkt vs. 16 dit geslacht met kinderkens, die op de markten zitten en tot de andere, ook spelende kinderen roepen en zeggen, dat zij de spelbrekers zijn, omdat zij niet meê willen spelen. Wij hebben voor u op de fluit gespeeld (*ηὐλήσαμεν ὑμῖν*), om u op te wekken tot dansen, wij wilden een bruiloftsspel spelen, maar gij hebt niet gedanst. Meyer (Jesu Muttersprache, S. 81) ziet hier eene woordspeling: *ὠρχήσασθε* = rakēdtun, *ἐκόψασθε* = arkēdtun, die evenwel in den mond van de spelende kinderen wel wat vreemd zou zijn. Wij hebben klaagliederen gezongen = *ἐθρηνήσαμεν,* waarna sommige getuigen naar het voorafgaande *ὑμῖν* invoegen, wij hebben een begrafenisspel gespeeld, doch gij hebt u niet als teeken van instemming, dat gij meê wildet spelen, op de borst geslagen (*καὶ οὐκ ἐκόψασθε*). Men mag niet vragen: Wie zijn de fluitende en klagende kinderen en wie zijn de makkers? Zoo heeft men onder de eersten Jezus en Johannes, onder de tweeden de Joden verstaan. Met de fluitende en klagende kinderen vergelijkt Jezus nadrukkelijk dit geslacht. Vs. 18 argumenteert blijkens *γάρ* het scherpe oordeel, dat Jezus naar vss. 16, 17 over dit geslacht velde. Jezus beroept zich eerst op de ervaring van Johannes (vs. 18) en daarna op Zijne eigene ervaring (vs. 19). Johannes kwam noch etende noch drinkende, waarbij Lk. (7 : 33) brood en wijn voegt. Johannes onthield zich naar zijne ascetische levenswijze van het gewone voedsel en van den gewonen drank (3 : 4). Zijne tijdgenooten vonden dit zóó belachelijk, dat zij deze handelwijs uit de bezetenheid door eenen demon verklaarden. Vgl. Joh. 10 : 20. — Vs. 19. Jezus zelf, de Zoon des menschen, de Messias, van wien men verwachtte, dat Hij op grond van Zijn ambt in eenen bijzonderen reuk van heiligheid zou staan, kwam etende en drinkende, d. i. Hij leefde als een gewoon mensch. Ja, met de verachten, de onreinen in Israel ging Hij om, want Hij was een vriend van tollenaars en zondaars (volgens Clem. A., Strom. III, VI, 52: en een zondaar). Dat *de Zoon des menschen* hier niet = mensch, blijkt wel duidelijk uit vs. 19*b*, waar voor *mensch* *ἄνθρωπος* staat. Op grond van Jezus' gewone, alledaagsche levenswijze noemde men Hem een vraat (*φάγος*) en wijnzuiper (*οἰνοπότης*). Vs. 19*b*, dat Weizsäcker tusschen haakjes plaatst, luidt: *καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῆς*. Sommige getuigen schrijven daarvoor

naar Lk. (7 : 35) *ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς*. De wijsheid, d. i. de goddelijke wijsheid, die Johannes tot zijne ascetische en Jezus tot Zijne vrijere levenswijs drong, is gerechtvaardigd, is als zoodanig erkend door, heeft zich als zoodanig gelegitimeerd door, van de zijde van (*ἀπό*) hare werken. Door hare werken, vruchten, gevolgen is zij als de ware wijsheid openbaar geworden. In de bron zal wel van *kinderen* sprake zijn geweest, dat in de Grieksche vertaling van de Logia misschien met het oog op 11 : 2, 5 door *ἔργα* werd weergegeven. Vgl. Zahn, Einl. II, S. 312. Zoo leest men Sir. 4 : 11 *ἡ σοφία υἱοὺς αὐτῆς ἀνύψωσε,* 1 Petr. 1 : 14 *τέκνα ὑπακοῆς,* Ef. 5 : 8 *τέκνα φωτός*. De kinderen der wijsheid zijn zij, die haar toebehooren, die geheel door haar beheerscht worden. Hier is dan gedacht aan de echte jongeren van Johannes en Jezus. A. Meyer (Jesu Muttersprache, S. 82) beweert, dat in de bron sprake was van עַבְדָּהָא, knechten der wijsheid, waarvan gemaakt werd עוֹבָדָהָא of עֲבִידָתָהָא = *ἔργα αὐτῆς*. De bezwaren, welke Dr. H. L. Oort (De uitdrukking *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* enz. bl. 79, 80) tegen het historisch karakter van vss. 16—19 heeft ingebracht, zijn voldoende weêrlegd door Dr. A. J. Th. Jonker (Theol. Stud. 1895, bl. 237—241). — Schmiedel (Protest. Monatshefte, 1898, S. 308) vraagt, of de moeilijkheid van dit vers niet in het werkwoord gelegen is en men niet aan moet nemen, dat in het oorspronkelijke van *szichaq*, uitlachen, i. p. v. *sziddeq*, rechtvaardigen, sprake was.

Vss. 20—24. Toen begon Hij de steden, waarin Zijne meeste krachten geschied waren, te verwijten, dat zij zich niet bekeerd hadden. Wee u, Chorazin! wee u, Bethsaïda! Want indien in Tyrus en Sidon de krachten geschied waren, welke in u geschied zijn, zij zouden zich reeds lang in zak en asch bekeerd hebben. Maar Ik zeg u, het zal Tyrus en Sidon dragelijker zijn in den dag des oordeels dan u. En gij Kapernaüm, toch niet tot den hemel zult gij verhoogd worden? Tot de onderwereld zult gij afdalen; want indien in Sodom de krachten geschied waren, die onder u geschied zijn, het zou tot op den dag van heden gebleven zijn. Maar Ik zeg u, dat het den lande van Sodom dragelijker zal zijn in den dag des oordeels dan u.

Deze verzen bevatten de wee's over het ongeloof van Chorazin, Bethsaïda en Kapernaüm. Volgens Lk. 10 : 13—15 behooren deze wee's tot de zg. instructierede. Mt. 10 : 15 wordt herhaald in Mt. 11 : 24. Deze uitroepen moeten de vrucht zijn van langdurige ervaring. De vraag kan gedaan worden, of deze uitroepen zoo kort na de uitzending (Mt.) of bij de uitzending (Lk.) op hunne plaats staan. Vol-

gens Mt. (4 : 13) had Jezus veel in de omgeving van genoemde steden gewerkt. — Vs. 20. Toen begon Jezus de steden, waarin de meeste van Zijne krachtige daden geschied waren, te verwijten of te smaden (*ὀνειδίζειν*), omdat zij zich niet bekeerd hadden (*οὐ μετενόησαν*). Zij hadden niet geluisterd naar de prediking van Mt. 4 : 17: „Bekeert u, want het koninkrijk der hemelen is nabij gekomen.” *Μετανοέω*, een in het gewone Grieksch niet veelvuldig voorkomend woord, = zijn gevoelen, zijne meening veranderen, syn. *μεταγινώσκειν*, berouw hebben. In de LXX = נִחַם, 1 Sam. 15 : 29, Jer. 4 : 28. Hier is het = zich bekeeren in zedelijk-godsdienstige beteekenis. — Vs. 21. *Οὐαί σοι* = wee u! (Num. 21 : 29, Jez. 3 : 9). Chorazin = Kerāze, waar tegenwoordig ruïnen zijn met de overblijfselen eener groote synagoge, 2 Romeinsche mijlen van Kapernaüm, N.-Westwaarts van het meer van Gennesareth (Buhl, Geographie des alten Palästina, 1896, S. 223, 224). Reeds ten tijde van Eusebius waren daarvan slechts ruïnen overgebleven. Chorazin en Bethsaïda, die in de nabijheid van Kapernaüm lagen, hadden tot het tooneel van Jezus' werkzaamheid in vroegeren tijd behoord en dus in Jezus' daden de bewijzen Zijner goddelijke zending aanschouwd. Wanneer zulke daden in de oud-bekende, reeds Jez. 23 en Ez. 26 en 27 met het goddelijk strafgericht bedreigde heidensche steden aan de zee, in Tyrus en Sidon, hadden plaats gehad, zouden de inwoners daarvan naar het voorbeeld der Ninevieten (Mt. 12 : 41 = Lk. 11 : 32) zich reeds lang (*πάλαι*) in zak en asch bekeerd hebben. *Ἐν σάκκῳ καὶ σποδῷ* = in zwarte, op zakken gelijkende rouwgewaden, uit grof linnen bestaande, die over het naakte lichaam werden aangetrokken (Job 16 : 15, Jez. 3 : 24), en met asch op het hoofd (2 Sam. 13 : 19) of in de asch zittend (Job 2 : 8).

Vs. 22. *Πλὴν λέγω ὑμῖν*. — *Πλήν* (*πλέον*) beteekent: *daarenboven*, *behalve* na comparativi en woorden als *οὐκ ἄλλος*, *μηδείς*, Mk. 12 : 32, Joh. 8 : 10, Hand. 15 : 28, 27 : 22, Hand. 8 : 1. Het is = nochtans, evenwel, Mt. 18 : 7, 26 : 39, 64. Weiss verklaart hier: daarenboven. Hij zegt, dat *πλήν* hier bij het gezegde over een niet plaats gehad hebbend geval voegt wat onder alle omstandigheden thans geschieden zal, nu zij deze opwekking tot boete niet gehad hebben en derhalve hunne schuld in den dag des gerichts zachter beoordeeld zal worden. Ik vind *daarenboven* hier ongepast, de verklaring daarvan gezocht en vertaal met velen (zie b.v. Syn. Vert. en Weizsäcker): maar, evenwel. *Πλήν* wordt hier als conjunctie vooropgesteld in eenen nieuwen zin, waardoor zekere beperking of tegenstelling uitgedrukt wordt. *Μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ;* beteekent: toch niet tot den hemel zult of wilt

gij verhoogd worden? Zoover zult gij u toch niet willen verheffen? Het antwoord luidt natuurlijk ontkennend. Gedacht is aan Jez. 14:13 *σὺ δὲ εἶπας ἐν τῇ διανοίᾳ σου· εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι.* 15 *νῦν δὲ εἰς ᾅδου καταβήσῃ.* Sommige getuigen lezen *ἡ ὑψωθεῖσα* en andere *ἡ ὑψώθης.* Weiss verklaart: verhoogd door de prediking, omdat Jezus deze stad als het middelpunt Zijner werkzaamheid gekozen had. Maar door de prediking kon Jezus wel voor de stad tot eenen bijzonderen zegen zijn, maar haar niet tot den hemel verhoogen. — *Ἕως ᾅδου καταβήσῃ* = tot de onderwereld zult gij afdalen. Beeldsprakig is hier de diepste vernedering uitgedrukt, welke de stad door hare bestraffing bij het gericht ten deel zal vallen. *Καταβιβασθήσῃ* van sommige getuigen is gevormd naar *ὑψωθήσῃ.* Wanneer in Sodom zulke daden geschied waren als in Kapernaüm geschied zijn, dan zou de stad boete gedaan hebben en niet bij het gericht daarover ondergegaan zijn. Het zou tot op den huidigen dag gebleven zijn (*ἔμεινεν ἄν*). — Vs. 24, dat een doublet is van Mt. 10:15, behoort hier eigenlijk niet en ontbreekt dan ook in de parallele plaats Lk. 10:15. Mt. 10:15 komt het gepast voor in de instructierede aan de jongeren. Hier wordt deze spreuk in aansluiting aan vs. 23 eene bestraffing van Kapernaüm. Lk. 10 : 16 heeft nog: *ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμὲ ἀθετεῖ· ὁ δὲ ἐμὲ ἀθετῶν ἀθετεῖ τὸν ἀποστείλαντά με.* Dit woord, aan de jongeren gericht, past hier niet, want Jezus spreekt hier de steden toe.

Vss. 25—30. In dien tijd antwoordde Jezus en zeide: Ik dank u, Vader! Heer des hemels en der aarde, dat gij dit voor wijzen en verstandigen verborgen hebt en het aan kinderkens hebt geopenbaard. Ja, Vader! want alzoo is het welbehagen voor u geweest. Alles is mij overgegeven door Mijnen Vader en niemand kent den Zoon dan de Vader en niemand kent den Vader dan de Zoon en wien de Zoon openbaren wil. Komt tot Mij, allen, die vermoeid en belast zijt en Ik zal u rust geven. Neemt Mijn juk op u en leert van Mij, want Ik ben zachtmoedig en nederig van hart, en gij zult rust vinden voor uwe zielen. Want Mijn juk is zacht en Mijn last is licht.

H. J. Holtzmann (Neutest. Theologie, 1896, I, S. 276, 277) beschouwt deze verzen in navolging van Brandt (Die Evangelische Geschichte, 1893, S. 562, 576) als eene soort hymne, waarbij Holtzmann verschillende parallele plaatsen, vooral uit het boek Jezus Sirach noemt. Holtzmann erkent evenwel zelf, dat de overeenstemming met Jezus Sirach formeel, niet materieel is (S. 277, Anm. 1). Voor de exegese derhalve geven deze parallelen niet veel licht.

Volgens Lk. 10:21 sprak Jezus deze woorden, die aan de aposto-

lische bron ontleend moeten zijn, toen de zeventig met blijdschap over hun succes terugkeerden (vs. 17). — Mt. geeft de tijdsbepaling zeer algemeen: *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ* (vs. 25), vgl. 11 : 1, 20. Het was eene heilige ure in Jezus' leven, toen Hij deze woorden uitsprak. Lk. (10 : 21) zegt, dat Jezus zich verheugde in den Geest en sprak. Mt. heeft *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἀποκριθείς*. Evenals in het Hebr. עָנָה duidt *ἀποκρίνεσθαι* in het N. T. vaak aan: naar aanleiding van eene zekere gelegenheid, een zeker voorval, met het oog op iets zeggen en komt het dus niet overeen met ons: antwoorden. Hier moet *ἀποκριθείς* te kennen geven: met het oog op de opgedane ervaringen. De eigenlijke aanleiding tot het danken ontbreekt bij Mt. — *Ἐξομολογοῦμαί σοι* (vgl. Lk. 10 : 21, Rom. 14 : 11, 15 : 9), in de LXX voor הוֹדָה לַיהוָה, Gen. 29 : 35, Ps. 29 (30) : 5, Jezus Sirach 51 : 1. — *Πάτερ*. Jezus roept hier God niet evenals 6 : 9 met „Onze Vader" aan, maar als Abba, Vader (Mk. 14 : 36), omdat Hij in dit heilig moment in Zijn leven zich bewust is tot God Zijnen Vader in eene bijzondere betrekking te staan. Jezus noemt Zijnen Vader verder: Heer des hemels en der aarde (5 : 18), d. i. Heer, bestuurder van de gansche schepping, omdat Hij vs. 25*b* aan eene beschikking, eene orde of wet denkt, welke de Vader in het wereldbestuur gesteld heeft. Wat naar goddelijke beschikking voor wijzen en verstandigen verborgen blijft, is naar het verband niet duidelijk. Met het oog op Mt. 10 moet het zeker zien op de prediking van het koninkrijk der hemelen. Jezus ziet in het feit, dat wijzen en verstandigen deze prediking niet verstaan, eene goddelijke beschikking. Vandaar *ἔκρυψας* evenals daarna *ἀπεκάλυψας*. De wijzen en verstandigen zijn de wijzen en verstandigen in 't algemeen (1 Kor. 1 : 19, 3 : 10). In dit verband is vooral gedacht aan de schriftgeleerden en Farizeërs, die geacht werden wijzen en verstandigen te zijn (Joh. 9 : 40). Geopenbaard heeft God deze dingen aan (*ἀπεκάλυψας*), het deksel, dat ze voor de oogen bedekt, heeft God weggenomen voor de kinderkens (*νηπίοις*). *Νήπιοι* = פְּתָיִים, meervoud van פֶּתִי, Ps. 19 : 8, 116 : 6, zijn de jongeren, die in de Joodsche, schoolsche wijsheid onbedreven zijn. In de scherpe tegenstelling van vs. 25 wil Jezus zeggen, dat menschelijke wijsheid en menschelijk verstand hinderpalen zijn voor het aannemen van de boodschap van het koninkrijk. Niet als *σοφοί* en *συνετοί*, maar als *νήπιοι* kan men tot de tolken van de goddelijke openbaring behooren. Vs. 26. *ναί* = ja, drukt eene bevestiging uit. *Ὁ πατήρ* staat voor den Voc. (vgl. vs. 25). *Ὅτι* is redengevend van vs. 25*b*. Dat het alzoo is, gelijk vs. 25 gezegd werd, is op grond van Uw welbehagen. *Ὅτι* neemt niet het *ὅτι* van vs. 25 over, om te zeggen dat wat God gedaan heeft,

op eene Hem welbehagelijke, heilige ordening rustte, dat het alzoo (*οὕτως*), d. i. zooals het geschiedde, een voorwerp was van het goddelijk welbehagen (Weiss). Deze verklaring van *ὅτι* lijkt mij gezocht. *Εὐδοκία* is welbehagen, naar eene bekende metonymia het voorwerp van het welbehagen. Het welbehagen wordt hier geobjectiveerd. Vandaar *ἔμπροσθέν σου* = voor U, voor Uw aangezicht. Zoo ook Mt. 18 : 14 *θέλημα ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου.*

Vs. 27. Alles is mij overgegeven door mijnen Vader. Lk. (9 : 23) laat volgens vele getuigen daaraan voorafgaan: en zich omkeerend tot Zijne jongeren, zeide Hij. Bij Mt. gaat het gebed in een monoloog over, die evenals het gebed tot leering van de jongeren strekken moest, zooals Lk. duidelijk te kennen geeft. *Πάντα* is zoo algemeen mogelijk. Alles, alle macht is Mij door Mijnen Vader gegeven (Mt. 28 : 18). Naar het verband evenwel heeft *πάντα* speciaal betrekking op de uitvoering van het raadsbesluit des heils, zoowel op het *κρύπτειν* als op het *ἀποκαλύπτειν,* dat Hem door den Vader toevertrouwd is (vs. 25). *Καὶ οὐδεὶς κ.τ.έ.* vs. 27*b* geeft den grond aan, waarop vs. 27*a* rust. En niemand = immers niemand. Jezus wijst hier op de innige betrekking, welke tusschen Vader en Zoon bestaat (vs. 25). *Ἐπιγινώσκει* (7 : 16), sterker dan *γινώσκει,* duidt eene volledige, adaequate, op ervaring gegronde kennis aan. De Vader kan den Zoon alles overgeven, omdat Hij Hem zoo goed kende in Zijn karakter als Zoon tegenover den Vader. „En niemand kent den Vader dan de Zoon" geeft eenen tweeden grond aan, waarom de Vader aan den Zoon de uitvoering van het *ἀποκαλύπτειν* kon toevertrouwen. Alleen de Zoon heeft eene adaequate kennis van den Vader en kan daarom Zijn raadsbesluit bekend maken. — *Καὶ ᾧ ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκ.* scil. *τὸν πατέρα.* Jezus, die nog zoo even het raadsbesluit des Vaders prees, wil dienovereenkomstig het Hem opgedragene *ἀποκαλ.* ten uitvoer brengen. De Zoon heeft van den Vader eene zekere volmacht ontvangen (*ᾧ ἂν βούληται*). Justinus (Apol. I, 63), Pseudo-Clemens (Hom. 17 : 4, 18 : 4), de Gnostieken van de tweede eeuw (Marcion en de Markosiërs), Ireneüs (die II, 6, 1, IV, 6, 3 zelf zóó leest als hij I, 20, 3, IV, 6, 1 aan de Markosiërs verwijt), Tertull. (Marc. 2 : 27, 4 : 25), Clemens Al. (Strom. VII, 18, 109, Quis dives 8) lezen *καὶ οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ* (of *οὐδέ*) *τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ καὶ οἷς* (Markosiërs en Clemens *ᾧ*) *ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ* (Justinus) of *βούληται ἀποκαλύψαι* (Pseudo-Clem.). Zoo leest ook Holtzmann, H.-C. Syr.$^{sin.}$ leest als wij. De reden van deze verandering, waaraan ik niet groote waarde toeken, is deze, dat de kennis des Zoons van den Vader de hoofdzaak scheen. Daarom stelde men haar voorop. De Aor. *ἔγνω*

werd gevormd naar *παρεδόθη* of = Lat. *novi*, omdat *γινώσκω* eigenlijk = *cognoscere*.

Vs. 28. *Δεῦτε* = *δεῦρο ἴτε,* komt herwaarts. Jezus roept tot zich allen, die vermoeid en belast waren. Bij *πεφορτισμένοι* vgl. Lk. 11 : 46 *φορτία*. Zij, die door eigen inspanning, door onderhouding van de Farizeesche overleveringen rechtvaardig wilden worden, gevoelden zich gebogen, gedrukt als onder eenen zwaren last. Zij konden nooit door eene volledige inachtneming van de geboden der wet hun ideaal bereiken. De krachten waren niet evenredig aan het doel, dat men zich voor oogen stelde. Afmatting en moedeloosheid moesten daarvan het gevolg zijn. Men moet hier niet denken aan een gebukt gaan onder schuldgevoel, want hieraan is in dit verband niet gedacht. *Κἀγώ* = Ik, die u tot Mij roep, in onderscheiding van andere leermeesters en leidslieden, zal u ontheffen van den zwaren last, verpoozing schenken, doen herademen, niet: Ik zal u bevrijden van den last van het schuldgevoel, waaronder gij gebukt gaat. Ik zal u den weg wijzen, waarlangs gij Gods wet kunt houden en Gods wil kunt vervullen. *Ἀναπαύω* = doen ophouden, laten rusten, in onderscheiding van *καταπαύω,* ter versterking van nieuwe inspanning, vandaar = verkwikken.

Vs. 29. *Ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ᾽ ὑμᾶς.* Neemt Mijn juk op u. Vgl. Sir. 51 : 26 *τὸν τράχηλον ὑμῶν ὑπόθετε ὑπὸ ζυγόν, καὶ ἐπιδεξάσθω ἡ ψυχὴ ὑμῶν παιδείαν, ἐγγύς ἐστιν εὑρεῖν αὐτήν.* De Mischna evenals de Gemara verstaat onder juk (עוֹל) in 't algemeen den plicht, de verplichting. — De Rabbijnen spraken van het juk der wet. Drieërlei plichten kende men: den plicht jegens God, den plicht om de geopenbaarde leer te onderzoeken en daarnaar te leven en den plicht jegens den naaste. Jezus wil zeggen: Onderwerpt u aan Mijn tucht en leiding. Leert van Mij, d. i. niet alleen van Mijn onderwijs, maar ook van Mijnen persoon, want Ik zal u leeren ook door Mijn eigen voorbeeld (5 : 17), hoe gij de ware gerechtigheid moet beoefenen. *Μανθάνειν* wordt hier met *ἀπό* (vgl. Kol. 1 : 7) i. p. v. met *παρά* of met *ἐκ* verbonden. *Ὅτι* is niet = dat, maar = omdat. Het geeft de reden te kennen, waarom men van Jezus leeren moet. In tegenstelling met de trotsche, hooghartige Farizeërs, van wie het om hunne hoogheid en hardvochtigheid moeilijk was te leeren, was Jezus zachtmoedtg en nederig van hart. Hij was zachtmoedig in Zijn oordeel, wat zeker de vrucht van Zijne oprechte nederigheid was en daarom leerde men van Hem gaarne. Weiss zegt, dat men van Jezus de deugd der zachtmoedigheid en van ootmoed leeren moest. Doch vooreerst staat dit er niet, want het object van het leeren is niet uitgedrukt en ten

tweede komt men dan tot de verklaring van *ὅτι* door: dat, wat Weiss niet wil. *Καὶ εὑρήσετε κ.τ.ἑ.* = en gij zult rust voor uwe ziel vinden. Vgl. Jer. 6 : 16 *καὶ εὑρήσετε ἁγνισμὸν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν.* — Vs. 30. Want Mijn juk is zacht (*χρηστός*). *Χρηστός* beteekent: goed, heilzaam, vriendelijk. Hier overeenkomstig het parallelisme = zacht, gemakkelijk. *Τὸ φορτίον μου* = Mijn last, de last, welken Ik opleg om te dragen, *ἐλαφρόν ἐστιν* = is licht. — Voor hem, die een getrouw jonger van Jezus is en die zich aan Hem houdt, die geleerd heeft, dat de liefde de vervulling der wet is, valt het niet moeilijk, Zijnen wil te volbrengen. Jezus zocht Zijne kracht niet zooals de schriftgeleerden in eene veelheid van geboden, maar Hij lette op de zuiverheid van beginsel. Vgl. Mt. 5—7.

HOOFDSTUK XII.

Vss. 1—8. In dien tijd ging Jezus op den Sabbat door het korenveld en Zijne leerlingen hadden honger en begonnen aren te plukken en te eten. De Farizeërs nu zagen dit en zeiden tot Hem: Zie! uwe leerlingen doen wat niet geoorloofd is op Sabbat te doen. Maar Hij zeide tot hen: Hebt gij niet gelezen wat David deed, toen hij honger had, en zij, die met hem waren? Hoe hij in het huis Gods inging en zij de toonbrooden aten, hoewel het hem niet geoorloofd was die te eten, noch dengenen, die met hem waren, maar den priesters alleen? Of hebt gij niet in de wet gelezen, dat op den Sabbat de priesters in het heiligdom den Sabbat ontheiligen en onschuldig zijn? En Ik zeg u, meer dan de tempel is hier. Maar indien gij geweten hadt wat het zegt: Barmhartigheid wil Ik en niet offerande, gij zoudt de onschuldigen niet veroordeeld hebben; want de Zoon des menschen is heer van den Sabbat.

Eerste spreuk betreffende den Sabbat naar Mk. 2 : 23—28. Vgl. Lk. 6 : 1—5. Mt. 12 : 5—7 komen niet bij Mk. voor en zijn zeker ontleend aan de apostolische bron. Mt. geeft vs. 1 eene algemeene tijdsbepaling: *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ.* Mk. geeft geen tijdsbepaling, maar voegt dit verhaal bij soortgelijke conflicten met de Farizeërs. Lk. spreekt van *ἐν σαββάτῳ* [*δευτεροπρώτῳ*] (sic!). Mt. plaatst dit verhaal in eenen tijd, toen niet alleen de onontvankelijkheid, maar ook de vijandschap tegen Jezus en Zijne jongeren zich begon te openbaren. Als de eerste voorbeelden neemt hij de beide verhalen, welke juist daar volgden,

waar hij het laatst zijne Markusbron gebezigd had (Mt. 9 : 14—17 = Mk. 2 : 18—22). *Ἐπείνᾰσαν* = zij kregen, hadden honger, verklaart duidelijk de aanleiding tot de moeilijkheid, welke Mk. en Lk. missen. Mk. zegt, dat de jongeren het pad maakten (*ὁδὸν ποιεῖν* = viam sternere, terwijl *ὁδὸν ποιεῖσθαι* = iter facere = *ἰέναι*). De weg was door de aren onbegaanbaar geworden. Het ongeoorloofde bestond niet hierin, dat men, als men honger had, eens anders aren plukte en at (vgl. Deut. 23 : 25), maar dat men zulks op Sabbat deed. Vgl. Ex. 16 : 22 enz. Daarom ergerden zich de Farizeërs volgens vs. 2 aan de handelwijs der jongeren. *Τοῖς σάββασιν* naar de derde declinatie i. p. v. *τοῖς σαββάτοις* (*B*) is een metaplasme. Vgl. Blass, Gramm. S. 29. — Vs. 3. *Οὐκ ἀνέγνωτε* = hebt gij niet gelezen, nl. 1 Sam. 21, wat David deed, toen hij honger had. *Καὶ οἱ μετ᾽ αὐτοῦ* sluit zich aan David aan, omdat niet de handelwijs van Jezus, maar die Zijner jongeren gerechtvaardigd moest worden. Het voorop staande werkwoord, *ἐπείνασεν,* richt zich naar het eerste subject. — Vs. 4. *Πῶς εἰσῆλθεν.* Men zou het meervoud verwacht hebben. Mt. volgt hier Mk., maar hij wijkt van Mk. af, wanneer hij *ἔφαγον* (Mk. *ἔφαγεν*) schrijft. De tabernakel, die toen te Nob was, heet ook Ex. 23 : 19 *οἶκος τοῦ θεοῦ.* — *Τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως* = לֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת, Ex. 40 : 23, 1 Kron. 23 : 29 i. p. v. het gewone לֶחֶם הַפָּנִים = *ἄρτοι τοῦ προσώπου* (Ex. 35 : 13, 39 : 36) Dezen moesten volgens Lev. 24 : 9 als bijzonder heilig door de priesters op de heilige plaats gegeten worden. Zij lagen in twee rijen op de tafel der toonbrooden. Mk. laat deze geschiedenis voorvallen ten tijde van den hoogepriester Abjathar (*ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως*), wat niet juist is, daar toen zijn vader Achimelech hoogepriester was. Mt. en Lk. laten den hoogepriester weg. — *Ὃ οὐκ ἐξὸν ἦν κ.τ.λ.* Sommige getuigen veranderen *ὅ* in *οὕς,* omdat *ὅ,* dat de kategorie van de spijzen hier aan moet duiden, niet correct is. Misschien heeft Mt. *ὅ* uit de apostolische bron, wat daar op het eten sloeg en *φαγεῖν* uit Mk. De evangelisten Mk. en Lk. hebben *οὕς,* want op het eten van de toonbrooden kwam het aan.

Vss. 5—7 zijn bijzonder aan Mt. eigen. *Ἤ* = of, nl. wanneer het genoemde voorbeeld niet overtuigend genoeg mocht zijn, zal Ik u eene andere schijnbare wetsovertreding, nl. de zg. overtreding van het Sabbatsgebod noemen, welke ter rechtvaardiging van de handelwijs Mijner jongeren meer indruk op u maken moet, omdat het Sabbatsgebod hooger staat dan eene zg. ritueele plechtigheid. Jezus rechtvaardigt Zijne handelwijs door een beroep op wet en profeten. Van de priesters, die de toonbrooden eten, gaat Jezus over tot de priesters, die volgens Lev. 24 : 8, Num. 28 : 9, 10 op Sabbat werken,

zonder dat daarbij de vraag gedaan werd, of zij niet daardoor den Sabbat ontwijden (*βεβηλοῦν* = חִלֵּל). De tempel, waarin zij werken, ontslaat hen van wetsovertreding en daarom zijn zij onschuldig (*ἀναίτιοι*). — Vs. 6. En Ik zeg u, dat meer (*μεῖζον* sterker dan *μείζων,* zooals sommige getuigen lezen) dan de tempel hier is. Jezus, die het Godsrijk stichten kwam, stond boven den tempel, die tot de periode der voorbereiding van het Godsrijk behoort. Men mocht dus niet zeggen, dat slechts voor den dienst in den tempel de plicht van de Sabbatsrust mocht achterstaan, om dan toch de jongeren te veroordeelen. *Ὧδε* is *δεικτικῶς* met het oog op Jezus' persoon, in wien God nog in hoogeren zin tot het volk gekomen was dan Hij zich ooit op eene heilige plaats openbaren kon. — Vs. 7. Maar indien gij wist wat het zegt, wat het inhoudt hetgeen Hoz. 6 : 6 gezegd is (vgl. 9 : 13), zoudt gij uit medelijden met de behoeften der jongeren, die hen tot overtreding van het Sabbatsgebod dreef, de onschuldigen niet veroordeeld hebben. God stelt immers blijkens Hoz. 6 : 6 barmhartigheid boven de gestrenge inachtneming van de wet. Ook bij u derhalve moet de barmhartigheid het winnen van de gestrengheid, waarmeê gij de jongeren blijkens vs. 2 berispt. In hunnen blinden ijver hadden zij onschuldigen veroordeeld. In hoever de jongeren onschuldig zijn, zegt Jezus vs. 8: *Κύριος γάρ ἐστιν τοῦ σαββάτου ὁ υ. τ. ἀνθρ.* Jezus staat als Messias, die het Godsrijk sticht, opbouwt en voltooit, boven de theocratische bepalingen. Hij heeft dus te bepalen hoe het Sabbatsgebod in het Godsrijk opgevat moet worden. Hij heeft te bepalen, of de jongeren schuldig zijn of niet. De Zoon des menschen is hier = de Messias. Zoo verklaart ook Dr. Oort (bl. 48), die evenwel meent, dat vss. 6 en 8 in dit verband niet passen en die deze verzen, als bij elkander behoorend, samenvoegt. Voldoende is Dr. Oort weerlegd door Dr. Jonker (Theol. Stud. 1895, bl. 241—244). Grotius vat „Zoon des menschen" hier op als: de mensch in 't algemeen en hij wijst op Mk. 2 : 27 (de Sabbat is er om den mensch en niet de mensch om den Sabbat). Maar wanneer Markus 2 : 27 en 28 beide malen aan den mensch dacht, waarom schreef hij dan eerst: mensch en daarna: Zoon des menschen? Met Grotius stemt in A. Meyer (Jesu Muttersprache, 1896, S. 144 ff.).

Vss. 9—15*a*. En Hij ging vandaar weg en kwam in hunne synagoge. En zie, er was een mensch, die eene stijve hand had. En zij vroegen Hem zeggende: Is het geoorloofd op Sabbat te genezen? opdat zij Hem mochten beschuldigen. Hij nu zeide tot hen: Welk mensch zal er onder u zijn, die één schaap heeft en wanneer dit op den Sabbat in een kuil mocht vallen, het niet zal grijpen en er uit

halen? Hoeveel dan gaat een mensch een schaap te boven! Alzoo is het geoorloofd, op den Sabbat wèl te doen. Toen zeide Hij tot den mensch: Strek uwe hand uit! En hij strekte haar uit en zij werd weder gezond gelijk de andere. De Farizeërs nu gingen uit en beraadslaagden tegen Hem, om Hem te dooden. Maar Jezus bemerkte dit en vertrok vandaar.

Tweede spreuk betreffende den Sabbat naar Mk. 3:1—6 (vgl. Lk. 6:6—11) met herinneringen (vss. 11, 12) aan een verhaal uit de apostolische bron, dat wij Lk. 14:2—5 vinden. — Vs. 9. Jezus ging vandaar voort en kwam in hunne synagoge, dus op den Sabbat. De bij Mk. zuiver zakelijk verbondene verhalen staan hier chronologisch na elkander. In *hunne* synagoge, d. i. in de synagoge der Farizeërs, die Jezus pas geïnterpelleerd hebben, niet van de menschen van die plaats. Er is immers geen plaats genoemd. De evangelist wil alleen verklaren, hoe dezelfde Farizeërs Jezus weder en thans in de synagoge aanvallen. — Vs. 10. Het verhaal van den man met de stijve hand begint in den trant van de apostolische bron: *καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος κ.τ.ἑ.* (vgl. 8:2, 9:2 enz.). Volgens het Hebreërevangelie was de zieke een metselaar, die vroeg om eene gezonde hand. Hieronymus schrijft (in Mt. 12:13): „In evangelio quo utuntur Nazaraeni et Ebionitae... homo iste qui aridam habet manum caementarius scribitur istiusmodi vocibus auxilium precans: caementarius eram, manibus victum quaeritans; precor te, Jesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos". Mk. heeft *ἐξηραμμένη* (van *ξηραίνω*) = יְבֵשָׁה, Mk. en Lk. *ξηρά*. Lk. verplaatst deze genezing op eenen volgenden Sabbat en hij zegt, dat de rechterhand stijf was. Mk. laat evenals Lk. de Farizeërs Jezus bespieden, of Hij genezen zou. Dit is oorspronkelijker dan de voorstelling van Mt., die de Farizeërs laat vragen, of het geoorloofd was, op den Sabbat te genezen. Volgens de Joden mocht men bij levensgevaarlijke ziekten de behulpzame hand bieden. Lamheid was geen levensgevaarlijke ziekte. Dus is de vraag bij Mt. niet natuurlijk. Zie o. a. Joma VIII, 6 bij Wünsche, Neue Beiträge u. s. w. S. 150, 151. *Eἰ* na *παρετήρουν* bij Mk., dat daar op zijne plaats is, neemt Mt. over: *λέγοντες· εἰ ἔξεστιν*. *Eἰ* is hier niet uit אִם te verklaren. Ook is het geen indirecte vraag, wat na *λέγοντες* niet past. *Eἰ* past bij Mt. met het oog op de onzekerheid, het verzoekend karakter van de vraag. Vgl. voor dit gebruik van *εἰ* Lk. 22:49, Hand. 1:6, 7:1. — Vs. 11. Volgens Mk. en Lk. laat Jezus den zieke in het midden komen. De man moest dus in het volle daglicht staan. Mt. laat dit weg, maar hij heeft daarvoor vss. 11, 12*a*, terwijl vs. 12*b* aan Mk. 3:4 herinnert. Jezus zegt bij Mt. vs. 11: Welk mensch zal onder u

zijn, d. i. er zal toch wel geen mensch onder u zijn, die één schaap heeft en dat op Sabbat zou laten verdrinken. *Βόθυνος* = kuil, gat. *Οὐχὶ κρατήσει αὐτὸ καὶ ἐγερεῖ* = zal hij het niet grijpen en het er uithalen? Het antwoord moest natuurlijk toestemmend luiden. — Vs. 11*a* loopt niet geregeld af en is dus een anakolouth. *Ἐγερεῖ* = op zijne pooten zetten. Mk. en Lk. laten Jezus nog vragen, of het geoorloofd is op den Sabbat goed of kwaad te doen, eene ziel te redden of te dooden. Mt. laat dit weg. Hij zegt in overeenstemming met Mk. en Lk. vs. 13: Toen zeide Jezus tot den mensch: Strek uwe hand uit en hij stak ze uit en zij werd hersteld (*ἀπεκατεστάθη*). Mt. voegt er het resultaat bij: *ὑγιὴς ὡς ἡ ἄλλη* = gezond gelijk de andere, om het gevolg der genezing te constateeren. — Vs. 14. De Farizeërs nu gingen uit de synagoge en beraadslaagden tegen Jezus, opdat zij Hem als een gevolg van hunne plannen dooden zouden. Mk. voegt er bij, dat zij beraadslaagden met de Herodianen, d. z. de aanhangers van de dynastie der Idumeërs. Vgl. O. Holtzmann, Neutest. Zeitgeschichte, 1895, S. 157, 158.

Vss. 15*b*— 21. En Hem volgden velen en Hij genas ze allen. En Hij verbood hun, Hem openbaar te maken, opdat vervuld zou worden hetgeen gesproken is door den profeet Jezaja, die zegt: Zie Mijn knecht, dien Ik verkoren heb, Mijn geliefde, in wien Mijn ziel een welbehagen opgevat heeft! Ik zal Mijnen Geest op Hem leggen en Hij zal den heidenen het recht verkondigen. Hij zal niet twisten noch schreeuwen en niemand zal op de straten zijne stem hooren. Het geknakte riet zal hij niet verbreken en de rookende vlaspit niet uitdooven, totdat hij het recht gebracht heeft tot overwinning. En op zijnen naam zullen de heidenen hopen.

Jezus, wetende wat zij van plan waren, week vandaar. Hij ontging aan hunne hand, want Zijne ure was nog niet gekomen. Hij zocht de vijandschap niet op. En velen volgden Hem. Hierna verhaalt Mk. (3 : 7—12) uitvoerig, dat velen, die genezing bij Jezus zochten, Hem volgden. Mt. vat dit bericht kort samen in: *καὶ ἐθεράπευσεν αὐτοὺς πάντας*. Hij begaat daardoor eene onnauwkeurigheid, door *πάντας* te laten slaan op de velen, die Jezus volgden. Natuurlijk bedoelt Mt., dat Jezus de zieken onder hen genas. Bij Mk. (3 : 12) verbood Jezus nadrukkelijk den bezetenen, dat zij Hem openbaar zouden maken, daar zij luide riepen, dat Hij de Zone Gods was. Mt. laat dit verbod op alle genezen zieken slaan. Dit verbod was hierop gegrond, dat Jezus de vijandschap der Farizeërs niet wilde doen stijgen. Eene analogie van dit verbod vindt men Mt. 9 : 30. In deze handelwijs ziet Mt. eene vervulling van de voorspelling van Jez. 42 : 1—4.

Mt. vss. 18—21.

Ἰδοὺ ὁ παῖς μου ὃν ᾑρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου· θήσω τὸ πνεῦμά μου ἐπ᾽ αὐτόν, καὶ κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ. οὐκ ἐρίσει οὐδὲ κραυγάσει, οὐδὲ ἀκούσει τις ἐν ταῖς πλατείαις τὴν φωνὴν αὐτοῦ. Κάλαμον συντετριμμένον οὐ κατεάξει καὶ λίνον τυφόμενον οὐ σβέσει, ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς νῖκος τὴν κρίσιν. καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιοῦσιν.

Jez. 42 : 1—4 LXX.

Ἰακὼβ ὁ παῖς μου, ἀντιλήψομαι αὐτοῦ· Ἰσραὴλ ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχή μου· ἔδωκα τὸ πνεῦμά μου ἐπ᾽ αὐτόν, κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἐξοίσει· οὐ κεκράξεται οὐδὲ ἀνήσει, οὐδὲ ἀκουσθήσεται ἔξω ἡ φωνὴ αὐτοῦ. κάλαμον τεθλασμένον οὐ συντρίψει, καὶ λίνον καπνιζόμενον οὐ σβέσει, ἀλλὰ εἰς ἀλήθειαν ἐξοίσει κρίσιν· ἀναλάμψει καὶ οὐ θραυσθήσεται, ἕως ἂν θῇ ἐπὶ τῆς γῆς κρίσιν· καὶ ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιοῦσιν.

Jez. 42 : 1—4 Hebr. tekst.

הֵן עַבְדִּי אֶתְמָךְ־בּוֹ בְּחִירִי רָצְתָה נַפְשִׁי נָתַתִּי רוּחִי עָלָיו מִשְׁפָּט לַגּוֹיִם יוֹצִיא׃ לֹא יִצְעַק וְלֹא יִשָּׂא וְלֹא־יַשְׁמִיעַ בַּחוּץ קוֹלוֹ׃ קָנֶה רָצוּץ לֹא יִשְׁבּוֹר וּפִשְׁתָּה כֵהָה לֹא יְכַבֶּנָּה לֶאֱמֶת יוֹצִיא מִשְׁפָּט׃ לֹא יִכְהֶה וְלֹא יָרוּץ עַד־יָשִׂים בָּאָרֶץ מִשְׁפָּט וּלְתוֹרָתוֹ אִיִּים יְיַחֵלוּ׃

Vergelijkt men de zoo even afgeschreven teksten, dan ziet men, dat men bij Mt. heeft eene vrije aanhaling naar het Hebreeuwsch met herinneringen aan de LXX. Wat bij Jezaja van den Ebed Jahwe gezegd wordt, is volgens Mt. in Jezus vervuld. Hij vermeed hetgeen opzien baarde. Hij had eenen zachtmoedigen, stillen geest. Immers God had Zijnen Geest op Hem gelegd. בָּחַר wordt hier bij Mt. door *αἱρετίζειν* weergegeven, dat alleen hier in het N. T. voorkomt en = *αἱρέομαι*. מִשְׁפָּט, recht, wordt zoowel in de LXX als bij Mt. door *κρίσις* vertaald, dat eigenlijk *oordeel* is. Noch in de LXX noch in den Hebr. tekst staat wat Mt. heeft: *οὐκ ἐρίσει* = hij zal niet twisten, waardoor eene tegenstelling uitgedrukt wordt met de partijschappen der Farizeërs. Hoewel de Ebed Jahwe zeker is van zijne goddelijke roeping, zal hij geen marktgeschreeuw laten hooren. Het leven, dat dreigt te sterven, zal hij niet alleen niet verderven, maar redden. Vs. 20*b* totdat hij het gericht tot overwinning gebracht zal hebben = totdat hij het gericht of het recht zal hebben doen zegevieren. *Ἐκβάλῃ* herinnert aan יוֹצִיא Jez. 42 : 3. Het overige van den zin *ἕως ἂν . . . κρίσιν* aan Jez. 42 : 4. Mt. vertaalt לֶאֱמֶת = *naar waarheid* alsof er לָנֶצַח (Jez. 25 : 8) stond. Vgl. 1 Kor. 15 : 54. Het slot van de aan-

haling bij Mt. (vs. 21) stemt overeen met de LXX. De grondtekst heeft: En op zijne onderwijzing wachten de eilanden. Vss. 18 en 21 zijn universalistische trekken in het evangelie van Mt.

Vss. 22—37. Toen brachten zij tot Hem eenen bezetene, die blind en stom was en Hij genas hem, zoodat de stomme sprak en zag. En alle scharen ontzetten zich en zeiden: Is deze toch niet de Zoon van David? Maar de Farizeërs, die dat hoorden, zeiden: Deze werpt de demonen niet uit dan door Beëlzebul, den overste der demonen. Maar daar Hij hunne overleggingen wist, zeide Hij tot hen: Ieder koninkrijk, dat tegen zichzelf verdeeld is, wordt verwoest en geen stad of huis, dat tegen zichzelf verdeeld is, zal staande blijven. En indien de Satan den Satan uitdrijft, is hij tegen zichzelven verdeeld. Hoe zal dan zijn koninkrijk staande blijven? En indien Ik door Beëlzebul de demonen uitdrijf, door wien werpen dan uwe zonen ze uit? Daarom zullen zij uwe rechters zijn. Maar indien Ik door den Geest Gods de demonen uitdrijf, dan is het koninkrijk Gods tot u gekomen. Of hoe kan iemand in het huis eens sterken inkomen en zijn huisraad wegrooven, wanneer hij niet eerst den sterke gebonden heeft? Dan zal hij zijn huis berooven. Wie niet met Mij is, is tegen Mij en wie niet met Mij verzamelt, verstrooit. Daarom zeg Ik u, iedere zonde en lastering zal den menschen vergeven worden, maar de lastering van den Geest zal niet vergeven worden. En wie een woord gesproken heeft tegen den Zoon des menschen, het zal hem vergeven worden. Maar wie het gesproken heeft tegen den Heiligen Geest, het zal hem niet vergeven worden noch in deze eeuw noch in de toekomende. Of houdt den boom voor goed en zijne vrucht voor goed, of houdt den boom voor slecht en zijne vrucht voor slecht, want uit de vrucht wordt de boom gekend. Gij adderengebroed! hoe kunt gij het goede spreken, daar gij boos zijt? want uit den overvloed des harten spreekt de mond. De goede mensch brengt uit den goeden schat het goede te voorschijn en de booze mensch brengt uit den boozen schat het booze te voorschijn. Doch Ik zeg u, elk ijdel woord, hetwelk de menschen spreken zullen, daarvan zullen zij rekenschap geven in den dag des oordeels. Want uit uwe woorden zult gij gerechtvaardigd en uit uwe woorden zult gij veroordeeld worden.

Jezus verdedigt zich hier tegen de beschuldiging van een bondgenootschap met den duivel. Wij hebben een soortgelijk verhaal reeds gehad Mt. 9 : 32—34, vgl. Mk. 3 : 20—22 en Lk. 11 : 14—16. Lukas voegt daarbij eene parabel, vss. 24—26 (vgl. Mt. 12 : 43—45), welke strikt genomen, hierbij niet behoort. De oorspronkelijke inleiding tot

het verhaal vindt men Mt. 9 : 32—34, vgl. Lk. 11 : 14 enz. Eene soortgelijke vindt men hier. — Vs. 22. *Τότε* wijst op denzelfden tijd als Mt. 12 : 1, toen de vijandschap tegen Jezus zich openbaarde. Hier staat van den bezetene, dat hij blind en stom was. Blindheid en stomheid worden aan den invloed van een demon toegeschreven. Mt. 9 : 32 wordt alleen de stomheid vermeld. Maar ook hier is de stomheid hoofdzaak blijkens *ὥστε τὸν κωφὸν λαλεῖν καὶ βλέπειν*. Sommige getuigen, die den tekst correcter willen maken, lezen *τὸν τυφλὸν καὶ κωφόν*, andere *τὸν κωφὸν καὶ τυφλόν* en Dr. V. d. Sande Bakhuyzen (Conjecturaalkritiek, bl. 128) meent, dat *τὸν κωφόν* een glossema is.

Vs. 23 drukt de verbazing der schare uit, die vraagt, of deze, die anders weinig aan de Messiaansche idee beantwoordt, soms de Zoon van David, de Messias is. Omdat er met het oog op den H. 11 geschilderden toestand eene kentering bij de schare schijnt te komen, zoeken de Farizeërs den indruk van Jezus' optreden weg te nemen (vs. 24), door Zijne daad toe te schrijven aan de macht van den overste der demonen, Beëlzebul. Zeer sterk werd dit uitgedrukt door *οὐκ ἐκβάλλει . . . εἰ μή*. De overste der demonen, die macht over de demonen had, had die macht tijdelijk op Jezus overgedragen. — Vs. 25. Hij nu, waarvoor sommige getuigen *Ἰησοῦς* lezen, hunne overleggingen (*ἐνθυμήσεις*, Lk. *διανοήματα*) kennende, zeide. Wat nu verder volgt, is volgens Mk. 3 : 23 in eene gelijkenis gezegd (*ἐν παραβολαῖς ἔλεγεν*). Met de overleggingen is de boosheid bedoeld, waarmeê de Farizeërs, om het volk van Jezus afkeerig te maken, een onzinnig verwijt uitspraken, dat, wel beschouwd, zichzelf weêrlegde en dat zij dus niet in ernst konden volhouden. Door voorbeelden zoekt Jezus het onzinnige van de beschuldiging in het licht te stellen. Ieder koninkrijk, dat in partijen verdeeld is, die elkander onderling bestrijden (*μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς*) wordt verwoest of vernietigd. Het gaat daarmeê als met een land, dat verwoest wordt. En iedere stad of ieder huis, waarmeê het zoo gesteld is, zal niet bestaan. Het houdt geen stand. — Vs. 26 voegt aan de gelijkenis een soortgelijk geval, eene uitwerping van demonen toe, waaruit men de gevolgtrekking maken moet. Puntig heeft Jezus het geval gesteld. Hij zegt niet: Wanneer de eene Satan den anderen Satan uitwerpt, maar wanneer de Satan den Satan uitwerpt, en zoo doet Hij het onzinnige van het onderstelde geval des te sterker uitkomen. Hoe is 't mogelijk, dat zooals de Farizeërs beweren, dezelfde demonische macht, die in den bezetene werkzaam is, den bezetene uit zou werpen. Hij zou dan tegen zichzelven in opstand zijn gekomen en hoe zou dan zijn rijk

kunnen bestaan? De onderstelling van de Farizeërs is in strijd met de werkelijkheid. — Vs. 27. Wanneer Jezus de demonen door Beëlzebul uitwierp, wierpen dan de Joodsche exorcisten (vgl. Hand. 19:13, Jos. Ant. 8, 2, 5, Bell. 7, 6, 3, Tob. 8:1—3, Just. M. Dial. c. Tryph. 85, Apol. II, 6), die Jezus hier tegenover Zichzelven hunne zonen, lieden, die tot hunne soort behooren, hunne vrienden noemt, de demonen ook door Beëlzebul uit? Die demonen-uitdrijvingen waren toch van dezelfde soort als die van Jezus. Uwe zonen is niet = uwe leerlingen, want de Farizeërs vormden geen school en niet alle exorcisten hebben tot hunne partij behoord. De exorcisten, hunne vrienden, wisten wel beter, dat men niet door Beëlzebul de demonen uitdrijft. Daarom — zegt Jezus — zullen juist zij uwe rechters zijn, u schuldig verklaren aan laster. De nadruk ligt vs. 27*b* op *αὐτοί* en op *ὑμῶν*. — Vs. 28. Niet aan demonische invloeden, maar aan den invloed van Gods Geest moest men de demonen-uitdrijvingen van Jezus toeschrijven. Tertium non datur. Wanneer Jezus door de kracht van den Goddelijken Geest, die Hem geschonken was, de demonen uitdreef, dan bleek daaruit, dat het koninkrijk Gods tot hen gekomen was. In dezelfde mate, waarin op aarde de demonische macht vernietigd wordt, en dus voor de heerschappij Gods plaats maakt, in diezelfde mate komt het Godsrijk en is dus daar. De redeneering rust niet hierop, dat zulke werkingen als volbracht worden door den Geest Gods, den bewerker als den Messias, het hoofd van het Godsrijk aanduiden, want deze conclusie zou te ver gaan en dus onjuist zijn. Lukas, die van anthropomorphismen houdt (1:51, 66, 73), spreekt van *ἐν δακτύλῳ θεοῦ*. Vgl. Ex. 8:19, 31:18, Deut. 9:10. Misschien naar aanleiding hiervan, dat *ἐν πνεύματι θεοῦ* vooratgaat, spreekt Mt. hier van koninkrijk Gods i. p. v. het bij hem gewone: koninkrijk der hemelen. *Φθάνω*, in het Att. gevolgd door een Participium, verliest in het latere Grieksch zooals ook hier de beteekenis: voorkomen en wordt = komen. Vgl. Rom. 9:31, Fil. 3:16, 2 Kor. 10:14, 1 Thess. 2:16. — Vs. 29. Of = *ἤ*, wanneer gij niet wilt toegeven, dat de uitdrijving van demonen door de kracht van den goddelijken Geest geschiedt, overweegt dan wel, dat de demonen-uitdrijving eene totale overwinning van den Satan onderstelt. Dit wordt door eene vergelijking duidelijk gemaakt, waarbij men naslaan kan Jez. 49:24 enz. Men kan toch niet het huis van eenen sterke binnengaan en zijn huisraad rooven, wanneer men niet eerst den sterke gebonden, krachteloos gemaakt heeft. Dan zal men zijn huis geheel en al berooven (*διαρπάσει*). De schildering van den sterke is het uitvoerigst bij Lk. (11:21, 22).

Vs. 30. Dit vers wordt wel bij Lukas (11 : 23), niet bij Mk. gevonden. De beschuldiging der Farizeërs, die lasterlijk is, spruit uit vijandschap tegen Jezus voort. Zij willen niets goeds van Jezus erkennen. Het orgaan der waardeering van Jezus' werkzaamheid hadden zij verloren. Omdat zij niet met Jezus waren, zich niet bij Hem wilden aansluiten, waren zij tegen Hem, waren zij Zijne vijanden geworden. Wie niet met Mij vergadert — zegt Jezus — verstrooit. *Συνάγειν* is inzamelen van den oogst (3 : 12, 6 : 26). *Σκορπίζειν,* Hellenistische vorm voor *σκεδαννύναι,* = verstrooien van het ingezamelde. A. Plummer (The Gospel according to St. Luke, 1896, p. 303, 304) denkt aan het verzamelen van de kudden of van eenen kring van volgelingen. Hij vergelijkt Artemidorus, Oneir. 1, 56, 1 *συνάγει τοὺς ἐσκορπισμένους*. Tegenover Jezus kon men niet neutraal blijven. Men moest òf vóór òf tegen Hem partij kiezen.

Vs. 31. Daarom, omdat hunne beschuldiging moedwillige laster is, begaan zij eene onvergefelijke zonde. Alle zonde en lastering van heilige voorwerpen, die volgens Lev. 24 : 11 enz. aan den dood schuldig maakte, zal den menschen vergeven worden, maar de lastering van den Geest zal niet vergeven worden. Zij onderstelt eenen verstokten toestand, welke de ontvankelijkheid voor den invloed van den Heiligen Geest, de mogelijkheid van bekeering doet ophouden. De lastering van den Heiligen Geest bestaat hierin, dat men met opzet aan den invloed van Beëlzebul toeschrijft, wat klaarblijkelijk de vrucht is van den goddelijken Geest. — Vs. 32. Wie zich in het woord bezondigd heeft tegen den Zoon des menschen, den Messias met Zijne verhevene roeping, wie Hem door gebrek aan inzicht niet voor dengenen erkende, voor wien Hij gehouden moest worden, zal vergeving ontvangen, wanneer hij later tot beter inzicht komt en zich bekeert. Hij laat zich dan bewerken door Gods Geest. Van moedwil of opzet kan bij hem geen sprake zijn. Wie evenwel tegen den Heiligen Geest spreekt, sluit zich met opzet af voor de inwerking van Gods Geest en kan daarom geen vergeving ontvangen. De *αἰὼν οὗτος* = עוֹלָם הַזֶּה, de *αἰὼν μέλλων* = עוֹלָם הַבָּא. Het scheidingspunt bij de Joden tusschen beide *αἰῶνες* is de komst van den Messias, bij de Christenen Christus' wederkomst. Met de parousie komt het eindgericht en dan wordt het lot der menschen voor eeuwig beslist. Vergeving is daarna voor goed buitengesloten. Grotius (Annot. a. h. l.) verklaart Zoon des menschen hier door: mensch. Vgl. Meyer, Jesu Muttersprache, S. 144—146. Volgens Dr. H. L. Oort (De uitdrukking *ὁ υ. τ. ἀνθρ.* in het N. T. bl. 50—53) is vs. 32 in dit verband bezwaarlijk verstaanbaar. Zie hiertegen Dr. A. J.

Th. Jonker, Theol. Stud. 1895, bl. 244—249 en P. W. Schmiedel, Protest. Monatshefte, 1898, S. 305). Bruston (Revue de théologie et de philosophie, 1897, p. 67 etc.), meent, dat Jezus na Zijne opstanding (1 Petr. 3 : 19—22) in de onderwereld gepredikt heeft, dat Zijne prediking met zegen bekroond is, daar vele afvalligen voor Hem zich hebben neêrgebogen en Hem als hunnen Heer hebben erkend (Fil. 2 : 10). Aan deze prediking zou Jezus volgens Bruston profetisch denken Mt. 12 : 32*b*. Deze exegese van het laatst genoemde vers lijkt mij vrij gezocht. Jezus wil eenvoudig zeggen: Nooit ofte nimmer zal die zonde vergeven worden. Mk. (3 : 29) zegt van hem, die tegen den Heiligen Geest gezondigd heeft, dat hij in eeuwigheid geen vergeving zal ontvangen, maar schuldig zal zijn aan eene eeuwige zonde. Lk. (12 : 10) schrijft: „Maar hem, die tegen den Heiligen Geest gelasterd heeft, zal het niet vergeven worden.” Lukas heeft het woord over de lastering van den Heiligen Geest te midden van allerlei los samenhangende spreuken, niet in het historisch verband van Markus en Mattheüs.

Vss. 33—35 behooren eigenlijk thuis in Mt. 7 : 16—20, vgl. Lk. 6 : 43—45. In het verband, dat Mt. hier stelt, kan men deze verzen als volgt verklaren: Al is het een eenvoudig woord, waardoor men zondigt, toch is dit woord van het hoogste gewicht, omdat het uit het hart voortkomt en men dus iemands gemoedsgesteldheid even goed uit zijn woord kan leeren kennen als men den boom kent aan de vrucht. Of maakt, verklaart den boom voor goed en zijne vrucht (collectief) voor goed of den boom voor slecht en zijne vrucht voor slecht. *Ποιεῖν* is hier = maken, verklaren (vgl. Joh. 5 : 18, 8 : 53, 10 : 33, 19 : 7, 12, 1 Joh. 1 : 10, 5 : 10), waarvoor anders de Mediale vorm gebezigd wordt. Men denke aan de gewone constructies: *περὶ πολλοῦ, πλείονος, πλείστου ποιεῖσθαι.*

Vs. 34. De toepassing op de hoorders wordt ingeleid door *γεννήματα ἐχιδνῶν* = adderengebroed, om het boosaardig karakter der hoorders aan te duiden. Vgl. 3 : 7. Hoe is ’t u mogelijk het goede te spreken, daar gij zedelijk boos zijt, daar immers het woord uit het innigste wezen van den mensch voortkomt zooals de vruchten uit den boom. Want uit datgene, waarvan het hart overvloed heeft, spreekt de mond. Wanneer derhalve uw hart boos is, kan datgene wat uw mond spreekt, ook slechts boos zijn. — Vs. 35. De algemeene regel leert immers, dat de goede mensch uit zijn goede voorraadskamer (*θησαυροῦ*) van gezindheden, overleggingen het goede, nl. in zijne woorden, te voorschijn brengt, evenals het tegendeel ook geldt van den zedelijk verkeerden of boozen mensch. *Θησαυρός* is hier naar

eene bekende metonymia receptaculum, de plaats, waarin de schatten bewaard worden. Vgl. 2 : 11.

Vss. 36, 37 sluiten zich aan vs. 32 aan. De zin loopt vs. 36 niet goed af. *Πᾶν ῥῆμα,* dat. Nom. is, wordt in den nazin met *περὶ αὐτοῦ* weder opgenomen. *Ἀργόν* = ijdel, zonder zedelijke waarde of kracht. Het verband bracht mede, dat over de verantwoordelijkheid van het woord gehandeld wordt. De verantwoordelijkheid van de daden vloeide hieruit voort. Want uit uwe woorden, als eene vrucht daarvan, zult gij bij het Messiaansche gericht rechtvaardig verklaard en uit uwe woorden, als eene vrucht daarvan, zult gij veroordeeld worden. — Vs. 36 luidt volgens cod. *C* van het Palestijnsch-Syrisch evangeliarium: dat van elk goed woord, dat de menschen niet spreken, zij rekenschap moeten geven. Vgl. E. Nestle, Einführung u. s. w. 1899, S. 214.

Vss. 38—42. Toen antwoorddden Hem sommigen der schriftgeleerden en Farizeërs en zeiden: Meester! wij willen van u een teeken zien. Maar Hij antwoordde en zeide tot hen: Een boos en overspelig geslacht verlangt een teeken, en er zal daaraan geen teeken gegeven worden dan het teeken van Jona den profeet. Want gelijk Jona drie dagen en drie nachten in den buik van den visch was, zoo zal de Zoon des menschen drie dagen en drie nachten in het hart der aarde zijn. De mannen van Ninivé zullen in het oordeel opstaan met dit geslacht en zullen het veroordeelen, want zij bekeerden zich op de prediking van Jona en zie! meer dan Jona is hier. De koningin van het Zuiden zal in het oordeel opstaan met dit geslacht en het veroordeelen, want zij is gekomen van de einden der aarde om de wijsheid van Salomo te hooren, en zie! meer dan Salomo is hier.

Rede tegen hen, die teekenen zoeken, volgens de apostolische bron. Vgl. Lk. 11 : 29—32. Lk. 11 : 16 is de inleiding op Lk. 11 : 29—32 geanticipeerd. Daarom volgt Lk. 11 : 29 eene nieuwe inleiding (terwijl de scharen toevloeiden), die bij het vervolg (dit geslacht is een boos geslacht) beter past dan de inleiding van Mt. (12 : 38), waar Farizeërs en schriftgeleerden Hem vragen en Hij zegt: Een boos en overspelig geslacht verzoekt een teeken. Mt. (12 : 38) laat de vraag doen in denzelfden tijd als hetgeen voorafgegaan was (12 : 24). Had Jezus 12 : 28 gezegd, dat het koninkrijk Gods tot hen gekomen was, welnu! zij vragen thans een teeken (*σημεῖον*), een bewijs van Zijn Messiaansch karakter. Meester! *διδάσκαλε,* willen zij Jezus gaarne noemen. Maar indien zij Hem hooger titel zullen geven, moest Hij zich eerst legitimeeren. Jezus' wonderwerken, krachten (11 : 20), nl. de uitdrijving van demonen en de genezing van zieken, konden zij niet als bewijzen van Zijn Messiaansch karakter beschouwen. Met nadruk stond *ἀπό σοῦ* voorop.

Vs. 39. Het geslacht is boos en overspelig (*μοιχαλίς*), welk laatste epitheton Lukas voor zijne heidensch-Christelijke lezers, die het misschien niet begrijpen zouden, weglaat. De betrekking tusschen Jahwe en Zijn volk werd in het O. T. vaak door het beeld van een huwelijk aangeduid. Vgl. Ex. 34 : 15, Ps. 73 : 27, Jez. 57 : 3, Ez. 16 : 15, 23 : 43, Hoz. 2 : 4, 6. Was Israel van God afgeweken, dan had het de huwelijkstrouw vergeten, was het een overspelig volk geworden. Was dit geslacht niet van God afgeweken, dan zou het niet onboetvaardig en niet onontvankelijk zijn voor Jezus' woord. Dit geslacht zoekt een teeken — zegt Jezus — en het zal slechts het teeken van Jona den profeet ontvangen. Lk. laat *den profeet* weg. Het teeken zal geheel anders uitvallen dan zij verwachten. Geen zinlijk, maar een geestelijk teeken zal hun ten deel vallen (vgl. vs. 41*b*). Eene vreemde tusschenvoeging is in dit verband vs. 40, waar het teeken van Jona is het aan hem ten deel gevallen teeken, nl. zijne redding uit den visch of het zeemonster (*τοῦ κήτους*), in welks buik hij drie dagen en drie nachten verborgen was. Jezus duidt dan verder vs. 40*b* als het Hem ten deel gevallen teeken Zijne opstanding aan, die volgde op den tijd, dat Hij drie dagen en drie nachten in de Sjeool of het hart der aarde vertoefd had. Maar het teeken, dat aan Jezus ten deel zou vallen, kon geen teeken zijn, waarop Jezus zich thans kon beroepen. Hij kon zich voor het bedoelde teeken slechts op het verledene en het heden beroepen. Ook was Jezus geen drie dagen en drie nachten in de Sjeool. Jezus is volgens de evangeliën slechts 30 à 40 uren in het graf geweest. Weiss (Comm. t. d. pl.) maakt van de drie dagen en drie nachten: eenen korten tijd (Hoz. 6 : 2, Mk. 8 : 31). Maar wanneer de drie dagen en drie nachten bij Jona in letterlijken zin genomen moeten worden, dan geldt dit ook van de drie dagen en drie nachten bij Jezus. Dat de toepassing van het teeken vs. 40, die in de traditie ontstond, niet juist is, bewijst ook vs. 41, waar Jona en zijne prediking het teeken was voor de Ninevieten. Dat teeken namen zij geloovig aan, terwijl het booze en overspelige geslacht Jezus en Zijne prediking verwierpen. Lk. 11 : 29—32 laat vs. 40 van Mt. weg en zegt vs. 30: „Want gelijk Jona voor de Ninevieten een teeken geweest is, zoo zal ook de Zoon des menschen (een teeken) zijn voor dit geslacht". Sanday (Bampton Lectures, 1893, p. 433) houdt vs. 40 voor eene glos. Mt. 16 : 4 vindt men een doublet van vs. 40. Daar is het teeken: het teeken van Jona, d. i. de prediking. Aan opstanding van Jezus uit het graf is daar niet gedacht. Vgl. H. Zeydner, Theol. Stud. 1896, bl. 246 enz. Terwijl Jezus eenvoudig sprak van het teeken van Jona, werd deze uitspraak in de overlevering later ontwikkeld tot den vorm, welken

wij Mt. 12 : 40 hebben. Men leze verder het aangeteekende bij Mt. 16 : 4. — Vs. 41. Omdat de mannen van Nineve zich op de prediking van Jona (*εἰς τὸ κήρυγμα* voor *πρὸς τὸ κήρυγμα*, Blass, Gramm. S. 121) bekeerd hebben, zullen zij als aanklagers met, in gezelschap van de aangeklaagden van dit boos en overspelig geslacht optreden bij het gericht, en zullen door hun getuigenis de veroordeeling van dit geslacht bewerken. De Ninevieten toch zijn de sprekende getuigen, dat men zich op de prediking bekeeren kan en moet. *Ἀναστήσονται* (= קוּם Job 16 : 8), vgl. Mk. 14 : 57, waarvoor vs. 42 *ἐγερθήσεται* in dezelfde beteekenis voorkomt. Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, p. 226) leest *κατά* i. p. v. *μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης*. „Surgit accusator non *μετά*, sed *κατά τινος*.” *Μετά* is evenwel te verklaren door: in gezelschap van. Aanklagers en aangeklaagden treden in gezelschap van elkander op. — En zie, meer dan Jona is hier! Van dit boos en overspelig geslacht was dus eer verootmoediging te wachten dan van de Ninevieten. De prediking van Jona aan de heidenen brengt Jezus op de koningin van Scheba of Saba vs. 42. Lukas noemt als chronologische verbetering eerst de koningin van Scheba en daarna de Ninevieten, zooals ook Lk. 4 : 5—12 de tafereelen uit de verzoekingsgeschiedenis naar een chronologisch oogpunt veranderd zijn. De koningin van Saba in het Zuiden van Arabië (1 Kon. 10, 2 Kron. 9) schuwde, al bezat zij alles wat haar hart verlangde, de verre reis niet (hyperbolisch uitgedrukt door *ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς*, מִקְצוֹת הָאָרֶץ, Ps. 2 : 8), om Salomo's wijsheid te hooren, terwijl het volk Hem, die meer dan Salomo was, dagelijks hooren kon in hare onmiddellijke nabijheid en toch onontvankelijk bleef.

Vss. 43—45. Wanneer de onreine geest van den mensch uitgegaan is, gaat hij door dorre plaatsen, zoekende rust, en vindt haar niet. Dan zegt hij: Ik zal wederkeeren naar mijn huis, vanwaar ik uitgegaan ben. En als hij komt, vindt hij het ledig, geveegd en versierd. Dan gaat hij heen en neemt met zich zeven andere geesten, boozer dan hij zelf en zij gaan binnen en wonen daar en het laatste van dien mensch wordt erger dan het eerste. Zoo zal het ook zijn met dit boos geslacht.

Deze spreuk over den afval vindt men ook bij Lk. (11 : 24—26), maar daar eenigszins anders geplaatst, vóór de afwijzing van het teeken, waarom dit booze geslacht vraagt. Dit booze geslacht — wil Jezus bij Mt. zeggen — vervalt van kwaad tot erger. Het gaat daarmeê als met eenen bezetene, dien de demon, nadat hij uitgevaren is, weder voor zijne inwoning geschikt vindt en, versterkt door andere nog boozere demonen, in bezit neemt, zoodat de laatste toestand van

den bezetene nog erger wordt dan de eerste toestand. Dit booze geslacht was na eenen korten tijd van beterschap en bekeering door de werkzaamheid van Johannes den dooper en Jezus weder tot zijne oude onboetvaardigheid en onontvankelijkheid teruggekeerd en daardoor tot eenen dieperen val gekomen. Het is psychologisch juist, dat wanneer men na vermaning en aanvankelijke bekeering weder afvalt, men nog dieper zinkt dan voorheen. Vgl. Hebr. 6 : 4—6. Corruptio optimi pessima. — *Ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου.* Bedoeld is de mensch, van wien in de gelijkenis gesproken wordt. *Δι' ἀνύδρων τόπων* = door woeste plaatsen, omdat de woestijn voor de woonplaats der demonen gehouden werd. Vgl. Tob. 8 : 3, Bar. 4 : 35, Openb. 18 : 2. Het gaan door woeste plaatsen laat den demon onbevredigd. De rust, welke hij zoekt, kan hij slechts vinden op een nieuw arbeidsveld, d. i. in eenen mensch. Daarom gaat hij, om den mensch radicaal te bederven, met zeven geesten, die nog demonischer zijn dan hijzelf is, naar den mensch, welken hij vroeger beheerscht heeft, terug (vs. 45). De ziel van dien mensch wordt hier als eene woning voorgesteld, welke hij binnentrekt en waar hij gaat wonen. *Ἐλθὼν* van sommige getuigen vs. 44 i. p. v. *ἐλθὸν* kan men naar eene bekende constructio ad synesin aldus verklaren, dat de demon hier als een persoon voorgesteld wordt. De demon vindt het huis ledig, geveegd en versierd en dus uitlokkend om te bewonen. De eigenaar heeft er niet aan gedacht het voor zijnen vijand te sluiten. Dit geslacht is onnadenkend, waakt niet en bidt niet, is niet op de verzoeking bedacht en de laatste toestand van bezetenheid is nog erger dan de eerste, toen slechts één demon in den bezetene was. Zoo zal het ook gaan met dit booze geslacht.

Vss. 46—50. Toen Hij nog tot de scharen sprak, zie! Zijne moeder en broeders stonden buiten en zochten Hem te spreken. En iemand zeide tot Hem: Zie! uwe moeder en uwe broeders staan buiten en zoeken u te spreken. Maar Hij antwoordde en zeide tot dengene, die Hem dat zeide: Wie is Mijne moeder en wie zijn Mijne broeders? En Zijne hand uitstrekkend over Zijne leerlingen, zeide Hij: Zie Mijne moeder en broeders. Want wie den wil mijns Vaders doet, die in de hemelen is, die is Mijn broeder en zuster en moeder.

Jezus' spreuk over de ware bloedverwanten. Vgl. Mk. 3 : 31—35 en Lk. 8 : 19—21. De vorm van Mt. is naar de apostolische bron, waarvan Lk. den korteren vorm bewaard heeft, maar herinnert ook aan den tekst van Mk., zooals b.v. blijkt uit het buitenstaan van Jezus' bloedverwanten. — Vs. 46. Jezus is nog omringd door de scharen, waarvoor het antwoord op de vraag naar een teeken eigenlijk bestemd

was (Lk. 11 : 29). Hoewel dit verhaal met het voorafgaande niets te maken heeft, verbindt Mt. (*ἔτι δὲ αὐτοῦ λαλοῦντος*) het daarmeê ten nauwste en volgt hierin Mk. Ofschoon Mt. niet meegedeeld heeft, dat Jezus in huis gegaan is, zegt hij, dat Jezus' moeder en broeders buiten stonden en Hem zochten te spreken. Bij Mk. is dat buitenstaan beter gemotiveerd (vgl. 3 : 19*b*, 31). De bloedverwanten zenden tot Jezus en verzoeken, dat Hij buiten zou komen. Reeds het verband met „Zijne moeder" maakt duidelijk, dat met broeders van Jezus bedoeld moeten zijn Zijne lichamelijke broeders, later geboren zoons van Jozef en Maria, niet neven of halfbroeders van Jezus, zoons uit een vroeger huwelijk van Jozef, zooals men van Origenes en Hieronymus af vooral in het Westen aannam, om de maagdelijkheid van Maria te redden. Het laatst nog is deze door mij verworpene meening voorgestaan door Schanz en Keil in hunne Commentaren op Mt. Dat Maria nog zoons van Jozef gehad heeft, blijkt Mt. 1 : 25, Mk. 6 : 3 (Jakobus, Joses, Judas, Simon) en 1 Kor. 9 : 5. — Vs. 47 ontbreekt in verschillende getuigen, o. a. ook syr.$^{\text{sin.}}$. Het komt evenwel in verscheidene andere voor, o. a. ook in de belangrijke minuskelhss. 13, 124, 346 (69 ontbreekt hier), vergeleken door W. H. Ferrar en uitgegeven door T. K. Abbott, 1877. Misschien is het na vs. 46 door het homoioteleuton uitgevallen. Dit vers behoort m. i. in den tekst, daar anders *ὁ δὲ ἀποκριθείς* vs. 48 uit de lucht valt. Jezus vraagt vs. 48, wie Zijne moeder en wie Zijne broeders zijn en wil daarmeê te kennen geven, dat de lichamelijke verwantschap met Hem niet de hoogste was. De geestelijke band stond bij Hem hooger. Jezus wilde daarmeê te kennen geven, dat Hij in Zijne werkzaamheid door Zijne bloedverwanten niet gestoord wilde en behoefde te worden. Zij moesten wachten totdat Hij gereed was. In vs. 49 is *αὐτοῦ* na *τὴν χεῖρα*, dat men in sommige getuigen vindt, vrij wel overbodig. Het uitstrekken van de hand moest natuurlijk daartoe dienen, aan te duiden wie Hij bedoelde. Zie hier mijne ware verwanten! Niet zonder reden spreekt Jezus vs. 50 van Zijnen hemelschen Vader, waarmeê Hij te kennen wilde geven, hoezeer de geestelijke betrekking door Hem gesteld werd boven de natuurlijke. Dat Jezus vs. 50 eenvoudig het begrip „naaste bloedverwanten" wilde verduidelijken, niet Zijne jongeren tegenover Zijne aanwezige bloedverwanten wilde stellen, bewijst de bijvoeging *καὶ ἀδελφή*, welke men ook bij Mk. (niet bij Lk.) vindt. Van eigenlijke zusters van Jezus was in dit verband geen sprake geweest.

HOOFDSTUK XIII.

Vss. 1—52 bevatten de parabelrede, die evenals bij Mk. volgt na het gesprek over de ware verwantschap met Jezus. Deze rede is waarschijnlijk geput uit de apostolische bron, zooals ook bij Lukas het geval is (8 : 4 enz.). Bij Lukas evenwel komen de parabelen van het mosterdzaad en het zuurdeeg (13 : 18 enz.) in een ander verband voor. Mt. vat de zakelijke verbinding van Mk. als eene tijdelijke (*ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ*) op, zooals wel meer bij hem pleegt te geschieden (vgl. 9 : 9, 14, 12 : 9) en onderstelt volgens Mk., zooals reeds gezegd is, dat het vorige gesprek in een huis heeft plaats gehad (*ἐξελθών*), hoewel hij daarvan niets had medegedeeld.

Vss. 1—9. Te dien dage ging Jezus uit het huis en zat neder bij de zee. En er verzamelden zich tot Hem vele scharen, zoodat Hij in het schip ging en nederzat, terwijl de geheele schare op den oever stond. En Hij sprak tot hen veel in gelijkenissen, zeggende: Zie! een zaaier ging uit om te zaaien. En terwijl hij zaaide, viel een deel op den weg en de vogelen kwamen en aten het op. En een ander deel viel op den rotsgrond, waar het niet veel aarde had; en het kwam terstond op, omdat het geen diepte van aarde had. Maar toen de zon opgegaan was, verschroeide het en omdat het geen wortel had, verdorde het. En een ander deel viel op de doornen en de doornen schoten op en verstikten het. En een ander deel viel op den goeden grond en gaf vrucht, deels honderd-, deels zestig- en deels dertigvoud. Die ooren heeft, hoore!

Vss. 1 en 2 verhalen naar Mk., dat Jezus uit het huis ging, bij de zee zat en dat vele scharen tot Hem kwamen, zoodat Hij in een schip ging, daar nederzat, terwijl de geheele volksmenigte zich over den oever verspreidde en daar stond. Jezus verhaalde vs. 3 (zie Mk.) vele dingen in gelijkenissen, bediende zich bij Zijn onderwijs van den vorm van gelijkenissen, bracht gelijkenissen ten gehoore.

Voordat wij tot de exegese van de gelijkenis van den zaaier overgaan, willen wij eerst enkele algemeene opmerkingen over de gelijkenissen geven.

Het woord *παραβολή* komt 50 malen in het N. T. en daarvan tweemaal in den brief aan de Hebreërs (9 : 9 en 11 : 19) voor. Wij vinden het 48 malen bij de synoptici. Tellen wij de parallelen hier af, dan vinden wij het bij hen 29 of 30 malen. Alle drie synoptici berichten, dat Jezus zich met voorliefde van gelijkenissen bediende, *ἐν παραβολαῖς ἐλάλει* Mt. 13 : 3, 10, 13, 34, 35, Mk. 4 : 2, 11, 13*b*, 33, 34, Lk. 8 : 10. Alle drie geven bepaalde voorbeelden van deze

leermethode. Alleen Lukas noemt 10 stukken met den naam *παρα-βολή*, 4:23 geneesmeester genees uzelven, 5:36 het woord van den nieuwen lap op het oude kleed, 12:16 de gelijkenis van den rijken dwaas, 12:41 de gelijkenis van den dief, 13:6 van den onvruchtbaren vijgeboom, 14:7 van de regeling aan de tafel bij eene bruiloft, 15:3 de gelijkenis van het verloren schaap, 18:1 die van den onrechtvaardigen rechter, 18:9 van den Farizeër en den tollenaar, 19:11 van de toevertrouwde ponden.

De parabelvorm was voor het N. T. niets bijzonders, maar iets zeer gewoons, eene in het Oosten geliefkoosde manier om gedachten en leeringen uit te drukken. De eerste evangelist ziet in de parabelen de vervulling eener voorspelling, Ps. 77 (78):2 naar de LXX, *ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου*, dus wel een bewijs, dat de parabelvorm niet iets absoluut nieuws was. De groote beteekenis van deze aanhaling is, dat de evangelist voor de juiste kennis van de N. Tische parabelen wijst naar het Hellenisme, de Grieksche vertaling van het O. T. Men moet derhalve niet allereerst de klassieken raadplegen, om de beteekenis der Nieuw-Testamentische parabel te verstaan, maar de LXX. Met *παραβολή* wilde men een Hebreeuwsch of een Arameesch woord uitdrukken. *Παραβολή* in de LXX is de vertaling van מָשָׁל.

מָשָׁל komt voor in verband met synoniemen, als met שְׁנִינָה, spot, spottende rede, spotrede, Deut. 28 : 37, 1 Kon. 9 : 7, Jer. 24 : 9, 2 Kron. 7:10, wat de LXX door *διήγημα, λάλημα* en *μῖσος* vertalen; met נְהִי Mich. 2:4 = *θρῆνος*, klaaglied. Het gewichtigst is Spreuk. 1:6, waar na elkander voorkomen מָשָׁל, מְלִיצָה, דִּבְרֵי חֲכָמִים en חִידָה.

Num. 21:27, waar de zegening over Hesbon aan de *αἰνιγματισταί* in den mond gelegd wordt, staat in het Hebreeuwsch daarvoor מֹשְׁלִים. De grenslijn tusschen *παραβολή* en *αἴνιγμα* werd, zooals uit het voorgaande blijkt, niet sterk getrokken. Ez. 17 : 2 leidt Ezechiël zijne rede over den wijnstok en de beide adelaars alzoo in: חוּד חִידָה וּמְשֹׁל מָשָׁל אֶל־בֵּית יִשְׂרָאֵל, geef een raadsel op en gebruik eene gelijkenis voor het huis van Israel. Maschal en Chida hebben hier tamelijk wel gelijke waarde. De Maschal behoort tot de didactische poëzie. Wij ontmoeten den Maschal in de Psalmen, bij Prediker, in de historische boeken en bij de profeten. De meeste overeenstemming met de N. Tische parabel hebben in het O. T. de gelijkenis van Nathan, de fabel van Jotham en het lied op den wijngaard van Jez. 5. De Maschal is een spreekvorm, die door naast elkander stelling van het gelijksoortige, door vergelijking tot stand komt. Omdat de Maschal in de Spreuken-litteratuur het meest in 't oog loopend

aangetroffen wordt, is het zeer natuurlijk, dat deze Spreuken-litteratuur den naam *Mischle* heeft behouden. Het karakter van een Maschal hangt niet af van zijne lengte of kortheid. De spreuk over Amalek van 6 woorden heet zoo (Num. 24 : 20, enz.) en die van 6 verzen over Israel (Num. 24 : 3). De vergelijking met כְּ speelt daarin eene hoofdrol. Zoo vergelijkt de dichter Num. 24 : 6 door een כְּ Israel met stroomen, tuinen, aloës en cederen. H. 24 : 21 ontbreekt de כְּ en toch is het een Maschal. De Keniet wordt met een arend vergeleken, die op de rots nestelt. Ez. 17 : 2 is de Maschal eene uitgewerkte allegorie, waar de wijnstok Israel aanduidt en de eene adelaar de Babylonische, de andere de Egyptische wereldmacht.

Ez. 24 wijst de in het vuur geplaatste pot Jeruzalem en zijn lot aan. De naam Maschal is terecht gekozen, want de vergelijking ligt voor de hand. De Maschal kan een spreekwoord zijn als Ez. 18 : 2: de vaderen hebben onrijpe druiven gegeten en de tanden der kinderen zijn stomp geworden. Van spreekwoorden wordt het gebruikt zonder eenige beeldspraak als 1 Sam. 24 : 14, Ez. 12 : 22, 1 Sam. 10 : 12 (Is Saul ook onder de profeten?). Toch is ook hier eene zekere vergelijking niet te miskennen. Het duidelijkst zien wij de vergelijking bij spreuken als Spreuk. 25 : 13, 20. Of de redenaar de vergelijking uitspreekt of onderstelt, of hij haar sterk ontwikkelt of niet, is bijzaak, hij *vergelijkt.* Zoo wordt ook de verwantschap duidelijk tusschen חִידָה en מָשָׁל. Ieder raadsel ontstaat ook door vergelijking. Men denke b. v. aan Simsons raadsel. De nauwe betrekking tusschen raadsel en metaphora merken wij reeds bij Aristoteles op, Rhet. III : 2 *ὅλως ἐκ τῶν εὖ ᾐνιγμένων ἔστι μεταφορὰς λαβεῖν ἐπιεικεῖς· μεταφοραὶ γὰρ αἰνίττονται.*

De Meschalim worden gehouden voor openbaringen van hoogere wijsheid. Vandaar dat Spreuk. 1 : 6 דִּבְרֵי־חֲכָמִים parallel staat met מָשָׁל en 1 Kon. 4 : 32, 5 : 12 als bewijs voor de wijsheid van Salomo genoemd wordt, dat hij 3000 Meschalim gesproken heeft.

In de apocriefe litteratuur zoeken wij *παραβολή* niet tevergeefs. Tob. 3 : 4, Wijsh. v. Sal. 5 : 3 staat het in de beteekenis van Ps. 44 : 15, 69 : 12. In het boek Jezus Sirach merken wij den invloed, welken de voorstelling van den Moschel Salomo als den wijze bij uitnemendheid moest uitoefenen.

In den Prologus Complutensis, waar de inhoud van Jezus Sirach weergegeven wordt (*λόγους φρονήσεως αἰνίγματά τε καὶ παραβολὰς καὶ μερικάς τινας παλαιὰς θεοφιλεῖς ἱστορίας*), zien wij nog navolging van Spreuk. 1 : 6, maar zoo dikwijls Sirach zelf van parabelen spreekt — 1 : 25, 3 : 29, 13 : 26, 20 : 20, 38 : 33, 39 : 2, 3, 47 : 15 — zegt

hij, dat zij producten zijn van bijzondere ervaring en wijsheid, eene bijzondere inspanning, die evenals de rechtspleging en de politiek geleerd moeten worden. Bij Jezus Sirach is van *εὕρεσις παραβολῶν* evenzoo sprake als van *λύσις αἰνιγμάτων* en het verband met het raadsel is zóó eng of nauw, dat 39 : 3 *ἐν αἰνίγμασι παραβολῶν* met 47 : 15 *ἐν παραβολαῖς αἰνιγμάτων* afwisselt. Het duistere, moeilijke, onverklaarbare is een wezenlijk bestanddeel van de parabel geworden. De Maschal is een raadsel geworden, het gevolg van de opkomende richting der Schriftgeleerden. Wat de vaderen geleerd hadden, was onverstaanbaar voor de later komenden, tenzij hooger licht over het geschrevene ontstoken werd. Zoo beschouwde de Alexandrijnsche school, bepaald ook Philo, eigenlijk de geheele Schrift des O. V. Men mag evenwel deze laatste beschouwing van de Meschalim niet maar zoo aan Jezus toekennen. Eer mogen wij aannemen, dat Hij zich met volle bewustheid aan den leervorm der ouden aansloot. Nam Jezus den vorm der parabelreden over, daarmede is niet gezegd, dat Hij daarmeê het begrip aan dat van Zijne tijdgenooten ontleende. Nooit is Jezus bevangen geweest door de vooroordeelen van de *γραμματεῖς*. Men denke aan de bergrede, waar Hij zich stelt tegenover de *παραδόσεις* der vaderen en tot de wet terugkeert.

Jezus kan, wat de opvatting der Meschalim betreft, dichter bij de groote Moschelim van het oude Israel gestaan hebben dan bij de jongste leeraars van de wijsheid. Zelf in het bezit der hoogste wijsheid behoefde Hij de wijsheid niet in onduidelijkheid te zoeken. De mogelijkheid bestaat, dat de evangelisten en hunne bronnen den Maschal der Schriftgeleerden, zooals wij dien uit Jezus Sirach kennen, den tweelingbroeder van het raadsel, met den Maschal der Schrift in al zijne natuurlijkheid en eenvoud verwisseld hebben. Hun parabelbegrip kan dat van de apocriefe literatuur geweest zijn. De mogelijkheid moeten wij openlaten, dat zij onder *παραβολή* niet alleen eene vergelijkende rede, maar eene duistere rede, die verklaring behoefde, verstaan hebben. Voor zoover wij hunne beschouwing over de parabelen uit de evangeliën kennen, moet de parabel eene volledige gedachte hebben uitgedrukt, een vergelijkend karakter hebben gedragen en eenen dieperen zin in zich hebben verborgen. Over het eerste behoef ik niets te zeggen. Over het tweede behoef ik evenmin veel in 't midden te brengen. Desnoods kan ik herinneren aan Mk. 4 : 30 *πῶς ὁμοιώσωμεν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἢ ἐν τίνι αὐτὴν παραβολῇ θῶμεν*; Voor het derde punt wijs ik naar Mt. 13 : 13: „Daarom spreek Ik tot hen in gelijkenissen, omdat zij ziende niet zien en hoorende niet hooren noch verstaan”. Men vergelijke ook Joh. 16 : 29,

waar de jongeren zeggen: *Ἴδε, νῦν ἐν παῤῥησίᾳ λαλεῖς καὶ παροιμίαν οὐδεμίαν λέγεις.* Dit is een weerklank op het woord van Jezus in Joh. 16:25 *ταῦτα ἐν παροιμίαις λελάληκα ὑμῖν· ἔρχεται ὥρα, ὅτε οὐκέτι ἐν παροιμίαις λαλήσω ὑμῖν ἀλλὰ παῤῥησίᾳ περὶ τοῦ πατρὸς ἀπαγγελῶ ὑμῖν.* Hetzelfde gebruik van *παροιμία* vinden wij ook Joh. 10:6. Wanneer Johannes de voorstelling van eene bedekte rede van Jezus aan den terminus *παροιμία* vastknoopt, welken de synoptici nooit gebruiken, moeten wij ons herinneren, dat in de LXX de Meschalim *παροιμίαι* genoemd werden en mag men het vermoeden uitspreken, dat Johannes met *παροιμία* = Maschal hetzelfde aanduidt, wat zijne voorgangers met *παραβολή* = Maschal hebben aangewezen. Voor Johannes is het onverstaanbare, het onbegrijpelijke, het eigenaardig kenmerk van de parabel of de *παροιμία.* Zij staat tegenover het vrije openhartige spreken. Vandaar dat de jongeren verrukt waren Jezus zonder *παροιμία* te hooren spreken. De *παροιμία* liet hun geen *γνῶσις* over, zooals 10:6*b* bewijst: *ταύτην τὴν παροιμίαν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, ἐκεῖνοι δὲ οὐκ ἔγνωσαν τίνα ἦν ἃ ἐλάλει αὐτοῖς.* Bij Johannes hooren de jongeren *τὰ λαλούμενα,* maar niet *τὰ ὄντα.* Het zijn voorloopig *αἰνίγματα* wat zij vernemen, zooals Simsons woord bij zijne bruiloft voor de Philistijnen een *αἴνιγμα* was. De synoptici daarentegen beschouwen de parabelen niet als eene ondergeschikte, voorloopige, onvolkomene leermethode, die zij bij de eigenlijke openbaring achterstellen. Integendeel, voor de jongeren legde Jezus de parabelen afzonderlijk uit, Mk. 4:34 (*κατ' ἰδίαν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἐπέλυεν πάντα*). Maar behalve dit verschil bestaat er overeenstemming in de beschouwing. Zie Mk. 4:13 *οὐκ οἴδατε τὴν παραβολὴν ταύτην καὶ πῶς πάσας τὰς παραβολὰς γνώσεσθε;* Vgl. ook Mk. 4:23: *εἴ τις ἔχει ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω.* Dat het onverstaanbare tot het wezen van de parabel behoort, bewijst 4:12, een vers, dat met de woorden van Jezaja bevestigt, dat de hoorders van de parabelen zien en toch niet erkennen, hooren en toch niet verstaan, dat de inhoud van deze rede hun verborgen blijft. Dit is volgens 4:11 eene beschikking Gods. De gelijkenissen zijn eene leermethode, voor de groote menigte gekozen, die het *μυστήριον* van het hemelrijk niet bezit; gekozen, opdat zij dat *μυστήριον* niet verkrijgen. Een *μυστήριον* kan geopenbaard, door *ἀποκάλυψις* bekend gemaakt worden. Maar dit doen de parabelen niet. Zij bedekken slechts. Zooals gezegd is, verkrijgen de jongeren de *γνῶσις* van de parabelen, maar alleen door eene bijzondere verklaring van Jezus, Mk. 4:34 *κατ' ἰδίαν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἐπέλυεν πάντα.* De 4de evangelist kent de verklaring van alles wat den jongeren duister gebleven was tijdens Jezus' verschijning aan den Paracleet toe. — Welke waarde

de Rabbijnen aan de gelijkenis toekenden, bewijst Midrasch haschirim bij Hoogl. 1 : 1. Vgl. Wünsche, Neue Beiträge u. s. w., S. 160, 161.

Uit het voorafgaande is duidelijk, dat de N. Tische parabel, zooals wij die Mt. 13 aantreffen, eene voortgezette metaphora is, waarbij het evenals bij de metaphora op het derde van de vergelijking, op de hoofdgedachte aankomt. De gelijkenis moet onderscheiden worden van de allegorie, waarbij het beeld en het afgebeelde samenvloeien (vgl. b.v. Joh. 15 : 1) en van de fabel, waarin ook dieren en boomen sprekend ingevoerd worden. — Voor de verklaring van de gelijkenissen vergelijke men J. I. Doedes, Hermeneutiek voor de B. des N. V. 1878, bl. 90, 91 en A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, 1899 passim.

Vss. 3—9 behelzen de gelijkenis van den zaaier. Mt. volgt de voorstelling van Mk. (4 : 1—9). Lukas (8 : 4—8) heeft den eenvoudigsten, misschien den meest oorspronkelijken vorm van de gelijkenis. — *Ὁ σπείρων* = een zaaier, een man, wiens beroep het zaaien was. Het artikel duidt geen bepaalden zaaier, maar de soort aan, zooals dat ook vaak in het Hebreeuwsch geschiedt. De gelijkenis verhaalt wat een zaaier in zijn beroep ondervindt. *Ὁ σπείρων* staat hier substantive, vgl. 2 : 20. — Vs. 4. Bij het zaaien viel het eene deel van het gezaaide (*ἃ μέν* = vele zaadkorrels) op den weg, die den akker begrensde, zoodat het zaad niet onder den grond geploegd of geëgd werd. Van dit zaad kon niet veel terechtkomen, want de vogelen (Lk. zegt: des hemels) kwamen en aten het op. *Παρὰ τὴν ὁδόν* beteekent hier niet *langs*, maar *op* den weg. Vgl. Mk. 10 : 46. Mt. wisselt later *παρά* met *ἐπί* af, dat bij *πίπτειν* het meest voor de hand lag. — Vs. 5. *Τὰ πετρώδη* zijn rotsachtige bestanddeelen van het land, slechts met eene dunne aardlaag bedekt. Het zaad schoot terstond op, omdat het geen diepe aardlaag moest doordringen. — Vs. 6. Toen de zon opgegaan was, verdorde of verschroeide het en omdat het geen wortel had, d. i. omdat de wortel zich niet sterk genoeg had kunnen ontwikkelen, en dus niet nieuwe sappen en groeikracht uit de aarde kon trekken, moest het verdorren. — Vs. 7. Een ander deel viel op de doornstruiken, natuurlijk niet op de doornstruiken als zoodanig, maar op de als zaad in de aarde rustende doornen. Ook deze doornstruiken wiessen op en verstikten het goede zaad. — Vs. 8. Een ander deel viel op de goede aarde, welke door niets belemmerd werd goede vruchten voort te brengen. De grond was niet steenachtig en er waren geen doornstruiken in. Dat zaad gaf of bracht vrucht voort. Voor *ἐδίδου* had men ook *ἐποίει καρπόν* kunnen schrijven. Van de laatste zaadkorrelen bracht de ééne honderd-, de andere zestig- en nog een andere dertigvoudige vrucht voort. Vgl. Gen. 26 : 12. Volgens Theophr.

Hist. plant. VIII, 7, 4 had het koren in Babel bij minder zorgvuldige bewerking van het land 50-, bij zorgvuldige bewerking 100-voudige vrucht. Bij Mk. staat het hoogste getal het laatst, bij Mt. het eerst. Lk. (8 : 8) spreekt alleen van honderdvoudige vrucht, niets meer. Mt. 13 : 9 wekt Jezus op tot het rechte hooren. Na *ὦτα* lezen sommige getuigen *ἀκούειν*. Vgl. 11 : 15. De grondgedachte van deze gelijkenis kan men aldus omschrijven, dat de ontvangst van het woord Gods afhankelijk is van en evenredig is aan de gesteldheid van het menschelijk hart. Deze gelijkenis was zeker de vrucht van Jezus' ervaring. Oppervlakkige, verharde (onverschillige), dubbelhartige en heilbegeerige personen werden in de gelijkenis aangeduid. Slechts bij het kleinste deel des volks was ontvankelijkheid voor het woord Gods. In dit gedeelte van Mt., waar de onontvankelijkheid der scharen voor de boodschap van Jezus geschilderd werd, past deze gelijkenis volkomen. Men bedenke bij de verklaring van deze gelijkenis wel, dat wat in de gelijkenis als van elkander gescheiden voorgesteld wordt, in de werkelijkheid vaak vereenigd of verbonden voorkomt. De hoorders konden tot meer dan ééne klasse tegelijk behooren. De zaaier is niet Jezus, maar de prediker, het zaad is het woord Gods, de akker is het menschelijk hart. Ook al neemt men het woord Gods aan, dan is er nog verschil in vrucht.

Vss. 10—18. En de leerlingen kwamen tot Hem en zeiden: Waarom spreekt gij tot hen in gelijkenissen? En Hij antwoordde en zeide tot hen: Omdat u gegeven is, de verborgenheden van het koninkrijk der hemelen te kennen, maar hun is het niet gegeven. Want wie heeft, hem zal gegeven worden en hij zal overvloed hebben. Maar wie niet heeft, ook wat hij heeft, zal van hem weggenomen worden. Daarom spreek ik tot hen in gelijkenissen, omdat zij ziende niet zien en hoorend niet hooren noch verstaan. En aan hen wordt de profetie van Jezaja vervuld, die zegt: Met het gehoor zult gij hooren en geenszins verstaan en ziende zult gij zien en niet opmerken. Want het hart van dit volk is verstompt geworden en met de ooren hebben zij bezwaarlijk gehoord en hunne oogen hebben zij toegesloten, opdat zij niet soms met de oogen zien en met de ooren hooren en met het hart verstaan en zich bekeeren en Ik hen geneze! Maar uwe oogen zijn zalig, omdat zij zien en uwe ooren, omdat zij hooren. Want voorwaar, Ik zeg u, dat vele profeten en rechtvaardigen begeerd hebben te zien wat gij ziet en kregen het niet te zien en te hooren wat gij hoort en hebben het niet gehoord.

Op de vraag, waarom Jezus tot Zijne jongeren in gelijkenissen sprak (Mt. 13 : 10*b*), heeft men zeer verschillende antwoorden gege-

ven, daar aan de ééne zijde de gelijkenissen gebezigd schenen te zijn, om de waarheden van het Koninkrijk Gods te verduidelijken, aan de andere zijde om ze te bedekken. De vraag waarom Jezus in gelijkenissen sprak, heeft wijlen Prof. J. I. Prins beantwoord (Theol. Tijdschrift 1884, bl. 25—38). Prins was zich bewust van de vele exegetische en kritische bezwaren, die zich bij de beantwoording van boven genoemde vraag voordoen, maar hij meende eene voldoende en afdoende oplossing gevonden te hebben. Hij besloot althans zijne verhandeling met de opmerking, dat de knoop, welks losmaking langen tijd tevergeefs beproefd was, met behulp van kritiek en exegese behoorlijk ontward en verdwenen is. Laat ons zien!

Mt. — zegt Prins — brengt ons in een doolhof van verwarring. Bij Mt. vragen de jongeren in de gelijkenis van den zaaier, waarom Jezus tot de scharen in gelijkenissen spreekt. Blijkbaar komt deze vraag evenals Mk. 4:10 te vroeg, daar Jezus slechts ééne gelijkenis uitgesproken had. Daarop antwoordt Jezus: „Omdat het u gegeven is, de verborgenheden van het koninkrijk der hemelen te verstaan, maar hun is het niet gegeven”. Het is hier dus alsof de parabelen tot de jongeren niets te zeggen hebben. Waarom spreekt gij tot *hen* in gelijkenissen? Aan de scharen is het niet gegeven, nl. door God den Vader, de verborgenheden van het koninkrijk der hemelen te verstaan. Daarom spreekt Jezus tot haar in gelijkenissen.

Hierop volgt de bekende spreuk, een der gevleugelde woorden van Jezus: „Want wie heeft, dien zal gegeven worden, en hij zal overvloed hebben, maar wie niet heeft, van hem zal ook hetgeen hij heeft, worden weggenomen”, een woord dat wij in een ander verband ook H. 25:29, Mk. 4:25, Lk. 8:18, 19:26 vinden. Daarom, zoo zegt Jezus vs. 13, spreekt Hij tot hen in gelijkenissen, omdat zij ziende niet zien, en hoorende niet hooren noch verstaan. De scharen begrijpen toch niet den aard en de beteekenis van het koninkrijk der hemelen. Het zijn toch voor haar raadselen. En zoo wordt aan haar de profetie van Jezaja vervuld: „Met het oor zult gij hooren en niet verstaan enz.” Daarop volgt vs. 16 de zaligspreking: „Doch uwe oogen zijn zalig, omdat zij zien en uwe ooren, omdat zij hooren”. Want voorwaar, zegt Jezus, vele profeten en rechtvaardigen hebben verlangd te zien hetgeen gij ziet en hebben 't niet gezien en te hooren hetgeen gij hoort en hebben 't niet gehoord. Gij dan hoort de gelijkenis van den zaaier en daarop volgt voor de jongeren de verklaring van deze gelijkenis. De gewone verklaring van de gelijkenis als dat zij dienen moet om de hoogere waarheid, die, in meer eigenlijke bewoordingen uitgedrukt, niet begrepen werd, voor allen, ook voor

de meest achterlijken duidelijk te maken, steunt niet op de verklaring van de gelijkenissen, welke Mt. daarvan geeft of liever Jezus in den mond legt. — Tot zoover Prins. — Ik wil niet zeggen zooals wijlen Prof. Prins, dat Mt. ons in een doolhof van verwarring voert. Eer zou ik zeggen, huldigt Mt. eene opvatting van de parabelen, die past bij de opvatting van Jezus Sirach en der Schriftgeleerden van Jezus' dagen. Bij Mt. grenst de parabel aan het raadsel. Zij is per se onverstaanbaar, onbegrijpelijk, tenzij bijzondere uitlegging daarmeê gepaard gaat. Jezus volbrengt 's Vaders wil.

Het is aan de groote schare niet gegeven de verborgenheden van het koninkrijk der hemelen te kennen. Daarom spreekt Jezus tot haar in gelijkenissen.

Prins meende bij Mk. een meer oorspronkelijk bericht en in overeenstemming met Lk. eene gansch andere voorstelling dan bij Mt. te vinden. Bij Mk. (H. 4:1, 2) zit Jezus op een schip, is van Zijne jongeren omringd en spreekt in gelijkenissen, terwijl de schare op den oever stond (vss. 1, 2). Na afloop daarvan trok Hij zich, misschien door met het schip een weinig van land te steken, in den engeren kring Zijner naaste omgeving terug, en de volksmenigte verwijderde zich. Nu vervoegen zich *οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα* bij Hem. Prins had met deze vragers veel op. Het waren leergierigen, wien het te doen was, om het belangrijk onderwijs van Jezus recht te verstaan en zich ten nutte te maken. De voorgedragen gelijkenissen hebben in hen het vermoeden gewekt van de verheven waarheden, daarin vervat. Maar niet alles is hun even duidelijk, en daarom *ἠρώτων αὐτὸν τὰς παραβολάς* (vs. 10). Lk. zegt 8:9 *ἐπηρώτων δὲ αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες, τίς εἴη ἡ παραβολὴ αὕτη.* Jezus is natuurlijk bereid aan de vragers het noodige onderricht te geven (vss. 14—20). Vooraf echter drukt Jezus, zeide Prins, onder den nog verschen indruk van hun heilbegeerig vragen zijne blijdschap daarover uit. Hoe gunstig zouden de vragers zich onderscheiden van de nog stompzinnige en onverschillige menigte! — Voor deze gunstige opvatting van de vragers geeft m. i. de tekst geen recht. Van Jezus' blijdschap wordt met geen enkel woord gesproken. Vs. 11, waarnaar Prins wees, handelt Jezus over de goddelijke beschikking: „U is de verborgenheid van het koninkrijk Gods gegeven". In plaats van de vragers zoo hoog te stellen, spreekt Jezus vs. 13 zijne verbazing uit, dat zij geestelijk nog zoo laag staan, dat ook zij zoo onbegrijpelijk zijn. Jezus vraagt daar: „Weet gij deze gelijkenis niet en hoe zult gij dan alle gelijkenissen begrijpen?"

Konden de vragers deze gelijkenis niet verklaren, die volgens Jezus

zeker niet zoo moeilijk te vatten was, wat zou er dan van de andere gelijkenissen terechtkomen? Mk. 4:11 zegt Jezus: „U is de verborgenheid (hier sing.) van het koninkrijk Gods gegeven”, waarvan de bedoeling wel zal zijn: U is door Goddelijke beschikking het voorrecht verleend om door vragen, onderzoek en daarop gevolgde mededeeling of openbaring eene verklaring van het *μυστήριον* te ontvangen. Het *κάλυμμα* wordt voor u weggenomen. Het raadsel verklaard. Daarop volgen de woorden: *ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται. Οἵ ἔξω* staat tegenover *οἵ περὶ αὐτόν* vs. 10. Het zijn degenen, die niet tot den engeren kring behooren, zij, die wel de gelijkenis gehoord hadden, maar later waren heengegaan. De verklaring door niet-Christen of exoterici (zie 1 Kor. 5 : 12) kan mij niet behagen. De bedoeling van *ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται* is niet zoo doorzichtig. Natuurlijk ligt op *ἐν παραβολαῖς* de nadruk. Daarom staat het voorop. Prins gaf de verklaring: „de overigen blijven helaas! in de gelijkenissen hangen, zonder verder na te denken. Voor hen lost zich in het uitwendige omkleedsel alles op. Hun ontbreekt vooralsnog de *Ahnung*, dat daarin wat hoogers schuilt. Zoo toonen zij zich onvatbaar voor het geestelijk onderricht, door u begeerd”. Hij betuigde zijne sympathie met de verklaring van Klostermann: „Das mit *ἐν παραβολαῖς γίγνεσθαι* Bezeichnete, nämlich ein Werden, wodurch etwas als in Parabeln vorhanden zu stehen kommt, ist nicht anders als zu Parabeln werden, in denen die Wahrheit ist, aber ohne angestrengtes Suchen nicht gefunden werden kann”. Voor de wufte volksmenigte, die zich zonder navraag verwijderd heeft, lost zich al wat zij van het onderwijs van Jezus betreffende het Godsrijk heeft opgedaan, op in gelijkenissen. De ongelukkigen! De voordracht der parabelen kan hen misschien aangenaam hebben beziggehouden, wellicht geboeid, doch de diepe beteekenis en strekking was voor hen verborgen gebleven.

Het komt mij voor, dat Prins hier niet nauwkeurig exegetiseerde en *οἵ ἔξω* te laag stelde evenals hij de vragers te hoog verhief. Ik lees *τὰ πάντα,* niet *πάντα,* zooals sommige getuigen hebben. Niet alles (*πάντα*) gewordt de schare in gelijkenissen, maar het geheel (*τὰ πάντα*), nl. alles wat tot het wezen van het koninkrijk der hemelen behoort, wordt haar, gewordt haar, wordt haar deel, komt binnen haar bereik in gelijkenissen. D. i. zij moeten de waarheid van het koninkrijk Gods in gelijkenissen, in voor haar onverstaanbaren vorm ontvangen. Precies dezelfde en niet eene geheel andere beschouwing dan die wij bij Mt. vinden. Vgl. voor dusdanig gebruik van *γίγνεσθαι* b.v. Mt. 18:12 *τί ὑμῖν δοκεῖ; ἐὰν γένηταί τινι ἀνθρώπῳ*

ἑκατὸν πρόβατα καὶ πλανηθῇ ἓν ἐξ αὐτῶν, οὐχὶ ἀφεὶς τὰ ἐνενήκοντα ἐννέα ἐπὶ τὰ ὄρη πορευθεὶς ζητεῖ τὸ πλανώμενον en Thuc. 5 : 111.

Prins schreef, dat blijkens het verband aan deze ongelukkigen het oordeel zal worden voltrokken, zooals de aanhaling uit Jezaja bewijst. Jezus zou in de bedroevende uitkomst, die zich laat voorzien, op het standpunt des geloofs den raad Gods eerbiedigen. Niet het geringste spoor zou bij Mk. aanwezig zijn, dat Jezus met Zijne parabolische voordracht iets anders bedoeld zou hebben dan den inhoud van Zijn onderwijs op te helderen en onder het bereik zoowel van het volk als van Zijne leerlingen te brengen.

Ook hier weder blijkt, dat wij de exegese van Prins niet volgen kunnen. Gaarne neem ik aan, dat Jezus in de bedroevende uitkomst, die zich liet voorzien op het standpunt des geloofs, den raad Gods zou eerbiedigen, maar dat staat hier bij Mk. niet.

Wij lezen bij Mk. (4 : 11, 12), dat de scharen naar Goddelijke beschikking de verborgenheden van het koninkrijk der hemelen in gelijkenissen ontvangen, niet *omdat*, zooals Mt. heeft, maar ik zou zeggen meer oorspronkelijk, wanneer wij op de bron letten, maar *opdat* zij ziende, zouden zien en niet opmerken, en hoorende hooren en niet verstaan, opdat zij zich niet soms bekeeren en hun vergeven worde. Hier staat dus, wat voor onze ooren wel wat vreemd klinkt, dat volgens Jezus de parabelen juist daartoe dienen moeten, om de verharding te vergrooten, om den weg der bekeering af te snijden. De schare mag geen vergeving ontvangen en daarom spreekt Jezus tot haar in gelijkenissen.

Lk. (8 : 9) heeft de voorstelling eenigszins gewijzigd. Bij hem vragen de jongeren niet naar de reden, waarom Jezus tot de scharen in gelijkenissen sprak, maar wat de gelijkenis van den zaaier beteekende, waarop Jezus antwoordt: *ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, τοῖς δὲ λοιποῖς ἐν παραβολαῖς* — hier is de zin niet uit. Het niet zoo bijzonder duidelijke *τὰ πάντα γίνεται* liet Lukas weg —, *ἵνα βλέποντες μὴ βλέπωσιν καὶ ἀκούοντες μὴ συνιῶσιν*. Daarop volgt de verklaring van de gelijkenis van den zaaier. Bij Lk. is dus het verhaal het kortst en de aanhaling uit Jezaja weggevallen. Doch bij hem — en hierop komt het voor onze bedoeling aan — vinden wij dezelfde voorstelling van het doel der gelijkenissen: „opdat zij ziende niet zien en hoorende niet verstaan”. De parabel heeft ook bij Lk. niet ten doel te verduidelijken, te verklaren, maar te verharden, de gelegenheid te benemen, om de eigenaardigheid en het karakter van het koninkrijk Gods te verstaan. Hoe Prins verklaren kon, dat Lk. eene gelijksoortige beschouwing heeft van de parabelen als Mk., die afwijkt van Mt., verklaar ik niet te begrijpen.

Door de vergelijking van deze drie gegevens over het doel der parabelrede bleek mij op nieuw, dat Mk. de bron is geweest, die èn door Mt. èn door Lukas is gebruikt. Niet Mt., zooals sommigen willen, maar Mk. is de oudste evangelist. De vraag der jongeren is bij Mk. eenvoudiger en natuurlijker dan bij Mt. Het niet zoo duidelijke: „*alles gewordt haar in gelijkenissen*", heeft Mt. trachten te verduidelijken door: *ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται*. De spreuk bij Mt. (13 : 12), dat hem, die heeft, gegeven zal worden enz., wordt terecht bij Mk. gemist. Zij behoorde in dit verband niet thuis. En klaarblijkelijk heeft Mt. het *ἵνα* van Mk., dat ook Lk. heeft behouden, maar dat hem aanstootelijk voorkwam, door *ὅτι* vervangen. Misverstand bij Mt., die de bedoeling van Mk. b.v. de vraag der jongeren niet verstaan zou hebben, zie ik niet. Het doel der parabelen is hetzelfde.

Opmerkelijk is, dat bij Mk. in hetzelfde hoofdstuk (4 : 33) eene geheel andere voorstelling van het doel der parabelen gehuldigd wordt. Daar lezen wij, dat Jezus in vele zoodanige gelijkenissen het woord Gods predikte, zooals zij, de scharen, het hooren konden (*καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν*), dat wil zeggen: Jezus richtte zich naar de vatbaarheid Zijner hoorders, kende hunne draagkracht. Met hunne geestelijke ontwikkeling ging Hij te rade. Het behoeft wel geen betoog, dat met dat *hooren* toch iets meer dan het eenvoudige *hooren* bedoeld is. Anders zou de opmerking zeer zinledig geweest zijn. Gaarne erken ik, dat 4 : 34 hiermede niet overeenstemt. Vooreerst wordt daar vs. 33 in zoover weersproken, dat het lijkt, alsof Jezus zich bij Zijn onderwijs voor de scharen alleen van gelijkenissen bediende, want er staat: *zonder gelijkenissen sprak Hij tot hen niet.* Daarop volgt de opmerking, die in overeenstemming is met het doel der parabelrede, zooals wij dat Mk. 4 : 11, 12 enz. hebben gevonden, dat Jezus alles afzonderlijk aan Zijne leerlingen verklaarde (*κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς ἰδίοις μαθηταῖς ἐπέλυεν πάντα*). In een afzonderlijk onderhoud ontvingen de leerlingen de verklaring. Dus de scharen, die er in de eerste plaats behoefte aan hadden, ontvingen haar niet.

Men heeft getracht dat harde doel der parabelrede uit Mk. te verwijderen. Zoo Wittichen (Jahrb. f. prot. Th. 1881, S. 374 ff.), die Mk. 4 : 13 uit den Urmarcus schrapte en Lk. 8 : 11 daarvoor in de plaats stelde. Zoo Jacobsen (Unters. über die synopt. Ev. 1883, S. 66 ff.), die Mk. 4 : 9—32 aan eenen interpolator toekende. Maar zoo gemakkelijk maakt men zich van de moeilijkheden niet af. De conjecturaalkritiek mag nooit ontaarden in een middel om op behendige wijze de moeilijkheden uit den weg te ruimen. Kan deze kritische operatie mij niet behagen, hetzelfde moet ik zeggen van eene exege-

tische, die wij bij Krummacher, Lisco, v. Koetsveld, Göbel (zie Jülicher, Die Gleichnissreden Jesu, S. 137, 138) vinden, nl. een dubbel doel bij de gelijkenissen van Jezus aan te nemen, de mysteriën van het hemelrijk aan den eenen kant voor de jongeren duidelijk te maken, en aan den anderen kant ze voor het verstompte, onontvankelijke volk langs den weg van inkleeding te bedekken. Göbel neemt, hoewel zijns ondanks, dit tweeledig doel voor een klein deel parabelen aan. De anderen voor de parabelen in 't algemeen. De gelijkenissen moeten volgens hen: „*verhüllen und enthüllen*". Deze methode staat op ééne lijn met den twee- of drievoudigen schriftzin. Ik vind haar irrationeel en kan geen bewijzen uit de gelijkenissen zelve aanhalen, dat Jezus zulk een dubbel doel heeft gekend. Terecht zegt Jülicher, S. 138 hiervan: „Wenn das Reim angewandt wird, um schön in's Ohr zu klingen, so kann der Dichter ihn nicht bei der nächsten Gelegenheit anwenden mit der Absicht das Ohr zu beleidigen oder ganz um in ein und demselben Gedicht eine Klasse von Lesern zu erfreuen, die andere zu ärgern".

Weiss zegt (Leben Jesu, II, 29): Jezus wil door de parabelen eene scheiding teweeg brengen tusschen ontvankelijken en niet ontvankelijken. De gelijkenissen bevatten waarheden van godsdienstigen aard in bedekten vorm, die slechts door verklaring aan 't licht komen. Niemand begrijpt de godsdienstige waarheid onmiddellijk, noch de jongeren noch het volk. Daarom zal ieder waarlijk ontvankelijk hoorder, die zijne onvatbaarheid om te verstaan inziet, de vraag doen: *τίς εἴη ἡ παραβολή*. Aan dat vragen herkent Jezus de ware jongeren. Bij hen heeft de parabel doel getroffen. Wie evenwel door de parabel niet tot vragen, tot onderzoek geprikkeld wordt, toont, dat hij reddeloos verloren is. Die verdient slecht de schaal. Bij hem heeft de gelijkenis ook hare werking gehad. Zij heeft zijn oordeel bezegeld. Den grond voor het bevoorrechten van den een boven den ander vindt Weiss in het vragen, het belangstellend vragen en daarom verliest de bevoorrechting van den een boven den ander bij hem alle hardheid. Zoo legde ook Prins op het vragen den grootsten nadruk. — Maar op dat vragen legt Jezus Mk. 4 : 10 niet zulk eenen bijzonderen nadruk. Integendeel maakt Jezus Mk. 4 : 13 den vragers er een verwijt van, dat zij vragen, dat zij door hun vragen hun gebrek aan inzicht bewijzen. Vs. 34 bij Mk. 4 staat dan ook niet, dat Jezus den vragers, maar dat Hij den jongeren alles afzonderlijk verklaarde. Wij bemerken niet, dat de parabelrede zulk eene scheiding teweeggebracht heeft. Voor den *ὄχλος πλεῖστος* 4 : 1 worden parabelen voorgedragen. Wanneer Jezus alleen is, doet Zijne gewone

omgeving, waarvan de twaalven de kern zijn, Hem vragen. Dat waren zij, van wie 3 : 32, 34 reeds als van *οἱ περὶ αὐτόν κύκλῳ καθήμενοι* gesproken wordt, en die, daar zij Gods wil doen, voor Jezus' moeder en broeders verklaard worden. Wanneer de evangelist aan anderen dacht, aan personen, die pas uit de schare gewonnen waren, heilbegeerige menschen, die hunne heilbegeerigheid openbaarden, dan had hij ze vs. 10 op zulk eene wijze aangeduid, dat niemand ze als zoodanig herkennen kon. En moest de beslissing, wie Jezus' echte jongeren waren, dan van eene vraag afhangen? Hoevele motieven kan men vinden, als schuchterheid, zelfonderzoek, die van het vragen afhielden!

Wanneer Jezus het prediken, leeren, zoeken en vinden als Zijne levenstaak beschouwde, kan Hij niet in parabelen gesproken hebben om niet verstaan te worden. Deze leermethode, waarvan Jezus zich zeker vaak bepaald voor zwakken, onmondigen bediend heeft, moest ten doel hebben te verklaren wat anders onverstaanbaar zou blijken te zijn, om het geestelijke door het natuurlijke, het zinlijke te verduidelijken. Gelijk de gewone metaphora, waaruit de parabel ontstond, ter verduidelijking gebezigd wordt, moest de parabel zelve verduidelijken. De parabel toch is de uitgebreide, tot een verhaal ontwikkelde metaphora, waarbij het evenals bij de metaphora op het tertium comparationis aankomt. Trouwens wat hier alles afdoet, men weet, dat Jezus' gelijkenissen behoudens enkele uitzonderingen, waarvan de oorzaak misschien in de gebrekkige redactie, waarin zij van mond tot mond voortgaande eindelijk eenen vasten vorm aangenomen hebben en tot ons gekomen zijn, zeer goed verstaanbaar zijn, en niets ingewikkelds hebben. Wie begrijpt niet de gelijkenis van den verloren zoon, van den barmhartigen Samaritaan, van de talenten, van het koninklijk bruiloftsmaal, van de vijf wijze en de vijf dwaze maagden, van den Farizeër en den tollenaar? Wie zou ze niet des te beter begrepen hebben, wanneer hij ze Jezus zelven had hooren uitspreken en nauwkeurig de aanleiding en de omstandigheden kende, waardoor Jezus tot het uitspreken van eene bepaalde gelijkenis kwam? Wie zelfs deze gelijkenissen niet aannam, wie ook in dezen vorm de prediking van het koninkrijk Gods, van de liefde Gods, van den ernst der zonde verwierp, had het oordeel aan zichzelven voltrokken, was zelf de oorzaak van zijne veroordeeling. Wie het woord Gods verwierp, begreep ook de gelijkenissen niet, die eenmaal tegen hem zouden getuigen.

Ik meen, dat wij bij de bespreking van het doel, waarmeê Jezus Zijne gelijkenissen uitsprak, streng onderscheid moeten maken tus-

schen Jezus' eigen woorden en den vorm, waarin de evangelisten dezen medegedeeld hebben. Èn de aard der gelijkenissen èn eene uitdrukking als Mk. 4:33 „Hij sprak in gelijkenissen zooals zij het hooren konden", bewijzen duidelijk wat naar de oorspronkelijke bedoeling van Jezus de zin der gelijkenissen was. Toen men na Jezus' heengaan de logia van Jezus, dus ook Zijne gelijkenissen verzamelde, zal de vraag opgekomen zijn, waarom Jezus toch wel in gelijkenissen, die zulk een groot deel Zijner prediking vormden, gesproken had? Waarom? Die vraag behoefde tijdens Jezus' leven, toen Hij ze uitsprak, niet gedaan te worden, daar de parabelvorm niets vreemds was. Op de vraag: „Waarom spreekt gij tot hen in gelijkenissen?" had Jezus kunnen antwoorden: „Ik volg hierin eenvoudig de gewoonte van vroegere en latere tijden. Hoe kunt gij u over dezen vorm van Mijne prediking zoo verbazen"? In de traditie moet de scheiding tusschen de parabelen en de andere reden of gesprekken van Jezus steeds grooter en grooter geworden zijn en moet men het doel, waarmeê Jezus zich van beide spreekwijzen bediende, verschillend hebben opgegeven. Bij den eenen vorm sprak Jezus verborgen, bij den anderen openlijk, duidelijk, zonder verbloemde rede. Men paste op Jezus' parabelen de verklaring der parabelen van Schriftgeleerden en Farizeërs, de opvatting van het boek Jezus Sirach toe. Zoo werd de parabel een raadsel, de Maschal een Chidah.

Bij Johannes is de lijn wel het sterkst doorgetrokken. Bij hem zijn de parabelen geheel verdwenen en hebben voor de *παροιμίαι* plaats gemaakt, die per se een onverstaanbaar karakter hebben, waarom de jongeren op 't einde van Jezus' leven zich verblijden, dat Hij niet meer in *παροιμίαι,* maar vrijuit tot hen sprak. Bij de synoptici ontvangen nog de jongeren bijzonder onderricht in het wel verstaan van de parabelen, maar bij Johannes is ook dat verdwenen. Het is hoogst natuurlijk bij de Israelietische wereldbeschouwing, die zeer theologisch en ook teleologisch was, alle verschijnselen uit Goddelijke oorzaken te verklaren en het is niets bijzonders, dat de evangelisten in de bepaalde gebeurtenissen uit Jezus' dagen de vervulling zagen van de voorspellingen des O. V. Wanneer wij vergelijkingen zullen instellen tusschen het O. en het N. V., tusschen O. en N. Tische gebeurtenissen, zagen zij in de O. Tische verhalen de typen van hetgeen later geschiedde. Zoo moet de uitdrukking „opdat vervuld zou worden" verklaard worden. Had men — om tot ons onderwerp terug te keeren — eenmaal in de traditie de grenslijn scherp getrokken tusschen parabelen en andere woorden van Jezus, dan — zoo stelde men zich dat voor — moest de Messias, die niets zonder bepaalde

bedoeling deed, ook met deze verschillende leermethoden een bepaald doel gehad hebben. In deze verschillende leermethoden zag men de bedoeling Gods. God had het alzoo gewild. Er moest eene scheiding tot stand komen tusschen geloovigen en ongeloovigen, aanhangers en verwerpers van Jezus' en Gods woord. De gelijkenissen moesten de scheiding helpen voltrekken. Ja! het was zooals Jezaja reeds voorspeld had: „Met het gehoor zult gij hooren en niet verstaan en ziende zult gij zien en niet opmerken. Want het hart van dit volk is verstompt geworden en met de ooren hebben zij bezwaarlijk gehoord en hunne oogen hebben zij toegesloten, opdat zij niet soms met de oogen zien en met de ooren hooren en met het hart verstaan en zich bekeeren en Ik hen geneze". Deze aanhaling uit Jezaja geeft Mt. het uitvoerigst, Mk. in verkorten vorm en Lk. laat de aanhaling geheel weg en geeft alleen de herinnering met Jezus' eigen woorden: „opdat zij ziende niet zien en hoorende niet verstaan". Wel een bewijs, hoe vrij men met deze aanhalingen handelde en hoe voorzichtig wij moeten zijn, daaraan de eigen woorden van Jezus te ontleenen. Vraagt men, of Jezus wel *kan* gesproken hebben over het doel Zijner gelijkenissen, dan wil ik die vraag niet ontkennend beantwoorden. Noodig evenwel was 't niet, noodzakelijk nog veel minder. De gelijkenissen spraken voor zich zelven. Maar dit staat bij mij vast, dat de vorm, waarin daarover in de evangeliën gesproken wordt, niet die van Jezus kan zijn. Gelijk zoo vaak geschiedde, legde men te goeder trouw zijne eigene beschouwingen aan Jezus in den mond.

Met het boven gezegde kunnen wij voor de exegese van vss. 10—17 volstaan. Alleen moeten wij nog opmerken, dat vss. 16, 17 bij Lk. (10:23, 24) in een meer oorspronkelijk verband voorkomen. Deze laatste verzen hebben niet alleen op de verklaring van de gelijkenissen, maar op het verstaan van de godsopenbaring in het algemeen betrekking. De aanhaling uit Jezaja is de aanleiding, dat Mt. deze verzen hier invoegt.

Vss. 18—23. Gij dan hoort de gelijkenis van den zaaier! Telkens wanneer iemand het woord des koninkrijks hoort en niet verstaat, komt de booze en rooft weg hetgeen in zijn hart gezaaid is. Deze is die op den weg gezaaid is. En die op den rotsgrond gezaaid is, deze is het, die het woord hoort en terstond het met blijdschap aanneemt. Doch hij heeft geen wortel in zichzelven, maar is voor een tijd, en wanneer verdrukking of vervolging om des woords wil komt, ergert hij zich terstond. En die in de doornen gezaaid is, deze is het, die het woord hoort en de zorg der wereld en het bedrog des

rijkdoms verstikken het woord en hij wordt onvruchtbaar. En die op de goede aarde gezaaid is, deze is het, die het woord hoort en verstaat, die dan ook (δή) vrucht draagt en oplevert, deels honderd-, deels zestig-, deels dertigvoud.

Vs. 18. Gij dan hoort, verneemt de gelijkenis van dien man, die aan het zaaien ging (*σπείραντος*, Aor. teg. Praes. vs. 3), wat zij bedoelt en wil. De zin loopt vs. 19 niet door en is een anakolouth. Men zou na *παντός* verwachten: *ἐκ τῆς καρδίας ἁρπάζει*. Doch het daartusschen komende *ἔρχεται ὁ πονηρός* verhindert de juiste constructie. Op *παντός* ligt de nadruk. Het woord is het woord, dat op het koninkrijk betrekking heeft. *Καὶ μὴ συνιέντος* vs. 19 is alleen aan Mt. eigen en beteekent: en niet begrijpt, verstaat (vss. 13—15). Hunne harten waren dik geworden en hunne zinnen verduisterd. *Ἁρπάζει* is sterker dan *αἴρει* (Mk. 4 : 15) en = rooft weg (vgl. 11 : 12). De duivel, d. i. de booze bij uitnemendheid, komt en rooft weg wat in het hart gezaaid is, wat door het hooren van het woord in het hart opgenomen is. Vs. 19*b* „dat is hij, die op den weg gezaaid is". Niet de persoon, maar het zaad was op den weg gezaaid. Allegorisch worden hier persoon en zaad met elkander verwisseld. De bedoeling is: Het gaat met dien persoon als met het langs den weg gezaaide zaad. Hier wordt blijkbaar niet op het tertium comparationis gelet, maar zooals de gewoonte was in de voordrachten van de gemeente, trek voor trek van de gelijkenis overgebracht. Bij deze verklaring van Mt. komt niet het oppervlakkige van het hooren tot zijn recht. De nadruk ligt meer op het: niet verstaan. In vs. 20 wordt het op steenachtige plaatsen gestrooide zaad vereenzelvigd met hem, die het woord hoort en het dadelijk met vreugde ontvangt. — Vs. 21. Van den persoon, bij wien het zaad op steenachtige plaatsen valt, wordt gezegd, dat hij zonder wortel in zijn binnenste is. Het woord heeft op hem geenen diepen indruk gemaakt, geenen blijvenden invloed op hem uitgeoefend. Hij is *πρόσκαιρος*, voor een tijd, hij houdt geen stand. De indrukken bij hem zijn van voorbijgaanden aard. Wanneer er verdrukking of vervolging om des woords wille komt, ergert hij zich terstond, wordt tot ongeloof verleid. — Vs. 22. *Εἰς τὰς ἀκάνθας* Mk. heeft in sommige getuigen *ἐπί*. Nadat opgemerkt is, dat hij, die in de doornen gezaaid is, gelijk is aan hem, die het woord hoort, wordt niet verder gezegd, hoe deze het woord hoort, maar aangetoond, wat bij zulk een mensch naar analogie van het in de doornen gestrooide zaad plaats vindt. De zorg, die tot den *αἰὼν οὗτος* behoort, de aardsche zorg en het bedrog, waarmeê de rijkdom den mensch bedriegt, verstikken het woord, waardoor hij het klatergoud

voor het wezenlijke goud aanziet, en het woord wordt onvruchtbaar, draagt geen blijvende vruchten. — Vs. 23. Maar hij, die in de goede aarde gezaaid is, deze is het, die het woord hoort en verstaat, omdat hij het heeft aangenomen. Lk. heeft *οὗτοί εἰσιν οἵτινες ἐν καρδίᾳ καλῇ καὶ ἀγαθῇ ἀκούσαντες τὸν λόγον κατέχουσιν.* — *Ὃς δή* vs. 23*b* = die dan ook. De vruchten worden genoemd naar vs. 8. Lukas noemt geen getallen, maar zegt, dat zij met volharding vrucht dragen (8 : 15). In de gelijkenis zelve wordt de nadruk gelegd op de vierderlei soort van akker, maar in de verklaring op de vierderlei soort van zaad, dat geallegoriseerd wordt. Terecht heeft Jülicher (t. a. pl. S. 537) bezwaar, deze verklaring van de gelijkenis aan Jezus zelven toe te schrijven.

Vss. 24—30. Een andere gelijkenis stelde Hij hun voor, zeggend: Het koninkrijk der hemelen is gelijk aan een mensch, die goed zaad in zijnen akker gezaaid had. Maar terwijl de menschen sliepen, kwam zijn vijand en zaaide daarop (*ἐπέσπειρεν*) onkruid midden onder de tarwe en ging heen. Toen nu het kruid opschoot en vrucht voortbracht, toen openbaarde zich ook het onkruid. En de dienstknechten van den heer des huizes kwamen en zeiden tot hem: Heer! hebt gij niet goed zaad in uwen akker gezaaid? Vanwaar heeft hij dan onkruid? Hij nu zeide tot hen: Een vijandig mensch heeft dat gedaan. En de dienstknechten zeiden tot hem: Wilt gij, dat wij heengaan en het verzamelen? Maar hij zeide: Neen! opdat gij niet soms het onkruid verzamelend, tegelijk daarmeê het koren uittrekt. Laat beiden tezamen opgroeien tot den oogst en in den tijd des oogstes zal ik tot de maaiers zeggen: Verzamelt eerst het onkruid en bindt het aan bossen om het te verbranden, maar verzamelt het koren in mijne schuur.

De gelijkenis van het onkruid onder de tarwe naar de apostolische bron. — Vs. 24. *Παρέθηκεν*, van spijzen, maar ook van eene rede, Ex. 21 : 1, Deut. 4 : 44. *Αὐτοῖς* = aan de scharen. *Ὡμοιώθη* = het is gelijkgesteld aan, nl. in de gelijkenis. Het ging daarmeê als met. De Aor. is hieruit te verklaren, dat Jezus reeds opgetreden en met de stichting van Zijn rijk begonnen was (12 : 28), gelijk dan ook de man in de gelijkenis reeds gezaaid had. Gedacht werd aan een verschijnsel, dat zich reeds in het Godsrijk voorgedaan had. Onnauwkeurig is de vergelijking inzoover, dat het koninkrijk der hemelen met een zaaier gelijkgesteld wordt, terwijl het koninkrijk aan den akker gelijk is. De zaaier wordt hier niet genoemd, omdat hij de hoofdpersoon in de gelijkenis is, want dat is hij in werkelijkheid niet, maar omdat hij het meest voor de hand liggend subject in de

gelijkenis is. Velen hebben deze gelijkenis in verband gebracht met Mk. 4 : 26—29. Zoo b.v. Holtzmann in zijnen H.-C. en in navolging van hem A. Huck in zijne Synopse, 1892, S. 58. Men ziet dan in Mt. eene nadere ontwikkeling van de voorstelling van Mk. De punten van verschil evenwel tusschen deze gelijkenis van Mt. en de gelijkenis van het opschietende zaad bij Mk. zijn te groot, om deze twee gelijkenissen met elkander in rapport te brengen.

Vs. 25. Maar toen de menschen, niet bepaald de wachters, sliepen, d. i. in den nacht, kwam de vijand van den zaaier om hem nadeel te berokkenen, den oogst te bederven. De vijand zaaide onkruid bij de tarwe. *Ζιζάνια*, een woord van Semietischen oorsprong = het Talmudische זוּנִין, lolium tremulentum, eene grassoort, welke veel onder haver en tarwe groeit en in den aanvang daarvan moeilijk te onderscheiden is. De zwarte korrels daarvan hebben op maag en hersenen eenen nadeeligen invloed. Het gewone woord daarvoor is *αἶρα*. — Vs. 26. Maar toen het kruid opschoot en vrucht voortbracht, dus bij het zetten van de vrucht, werd het verschil merkbaar. Weiss (Comm. op Mt. t. d. pl.) meent, dat de vijandige mensch niet tot den oorspronkelijken vorm van de gelijkenis behoorde. Het onkruid kwam vanzelf op het land. Een vijandig mensch behoefde het er niet op te zaaien. Dit is volkomen waar. Maar men bedenke, dat men hier met eene gelijkenis te doen heeft, d. i. met een verhaal, waarbij telkens aan het afgebeelde gedacht wordt. De booze zaait het onkruid in het hart der menschen. Laat men den vijandigen mensch en wat daarmeê samenhangt in deze gelijkenis weg, dan blijft er niet veel van over. — Vs. 27. De vraag der knechten van dit vers moet juist hiertoe dienen nog eens de aandacht op den vijandigen mensch te vestigen, die in deze gelijkenis eene voorname rol speelt. — In vs. 28 is *ϑέλεις* zonder tusschenschakel met *συλλέξωμεν* verbonden. Deze laatste Conj. is een Conj. deliberativus. De nadruk in de gelijkenis ligt op vs. 29. Geen verstandig boer zal in het volle korenveld laten wieden. De wortelen van onkruid en van het koren zijn zoo nauw samenverbonden, dat men bij het uittrekken van de eerste ook de laatste benadeelt. *Ἅμα* in *ἅμα αὐτοῖς* is eene praepositie. De beteekenis van deze gelijkenis blijkens vs. 30 is: Evenals op den akker het onkruid met het koren opgroeit, en het eerst na den oogst daarvan gescheiden moet worden, sluipt ook in het Godsrijk telkens het kwade binnen, dat evenwel vóór de voltooiing van het Godsrijk daarvan niet gescheiden mag worden. Was het nog de voorstelling van Johannes den dooper (3 : 12), die in dat opzicht het gevoelen van zijne dagen weergaf, dat het Messiaansche gericht aan de stichting van het Godsrijk vooraf zou

gaan, Jezus leerde, dat dit gericht op de voltooiïng van het Godsrijk wachten moest.

Vss. 31—35. Eene andere gelijkenis stelde Hij hun voor, zeggend: Het koninkrijk der hemelen is gelijk aan eene mosterdkorrel, die een mensch nam en in zijnen akker zaaide, hetwelk het kleinste is van alle zaden, maar wanneer het is opgegroeid, het grootste is van de tuingewassen en een boom wordt, zoodat de vogelen des hemels komen en nestelen in zijne takken. Eene andere gelijkenis verhaalde Hij hun: Het koninkrijk der hemelen is gelijk aan een zuurdeeg, dat eene vrouw nam en verborg in drie maten meel, totdat het geheel gezuurd was. Dat alles sprak Jezus in gelijkenissen tot de scharen en zonder gelijkenis sprak Hij niet tot haar, opdat vervuld zou worden hetgeen gesproken is door den profeet, die zegt: Ik zal in gelijkenissen mijnen mond opendoen; ik zal uitspreken wat van af de grondlegging der wereld verborgen is geweest.

De gelijkenissen van het mosterdzaad en van het zuurdeeg stonden volgens Lk. 13:18—21 in de apostolische bron in een ander verband. Zij zijn evenwel in aansluiting aan Mk. 4:30—32 in dit verband opgenomen. Mk. verhaalt alleen de eerste gelijkenis in eenen zelfstandigen vorm. Het mosterdzaad behoort tot de familie der cruciferen of peulplanten en komt in Palestina zoowel in het wild als in tuinen voor. Vooral geldt dit van de zwarte mosterd (sinapis nigra). De korrels, van welke er 4—6 in de een duim lange, cylindervormige, van een snaveltje voorziene peulen worden aangetroffen, waren van die der nuttige planten, welke in de tuinen en op de akkers aangekweekt werden, de kleinste, waarom zij in het N. T. (Mt. 13:31, 17:20, Mk. 4:31, 32, Lk. 13:19, 17:6) en in den Talmud herhaaldelijk als zoodanig voorkomen. De plant groeit in het Oosten snel en hoog en is slechts een eenjarig gewas. Kleine vogelen zoeken gaarne de mosterdboomen op, om zich met de zaadjes te voeden. In geen geval zal hier bedoeld zijn de Salvadora Persica. Zie Bijb. Woordenboek Riehm-Van Rhijn s.v. De gelijkenis, die eene uitvoerige en plastische voorstelling geeft, doet zich hier voor als het verhaal van een enkel geval, waarin een mensch de zaadkorrel nam en in zijnen akker zaaide. In vs. 32 is *ὅ* geattraheerd door *πάντων τῶν σπερμάτων*.

Vs. 33. De gelijkenis van het zuurdeeg. Alsof het hier weder een bijzonder geval betrof, wordt hier van eene vrouw verhaald, die drie maten meel nam, ze kneedde, daarin zuurdeeg verborg, totdat het geheele meel doorzuurd was. *Σάτον*, Hebr. סְאָה, het derde deel van een epha = $1^1/_2$ Romeinsche modius (Jos. Ant. 9, 4, 5). Drie maten van eene gewone maat. Vgl. Gen. 18:6, Richt. 6:19, 1 Sam. 1:24.

Het zuurdeeg komt hier als beeld van het koninkrijk Gods, dus in bonam partem voor. Vaak wordt het in beeldspraak in malam partem gebezigd. Zoo is het beeld van de begeerlijkheid Berachoth 17*a*. Vgl. ook Mk. 8 : 15 = Mt. 16 : 6. *Ἄλευρον* is fijn tarwemeel. Hoe klein het Godsrijk wezen moge, het moet zich over het geheele volk uitstrekken en het geheele volksleven doordringen. De gelijkenis van het mosterdzaad ziet op de uitwendige uitbreiding van het koninkrijk der hemelen, de gelijkenis van het zuurdeeg op zijne innerlijke kracht. — Vs. 34 zegt de evangelist naar aanleiding van Mk. 4 : 34, dat Jezus zonder gelijkenis niet tot de schare sprak, wat natuurlijk zien moet op de Mt. 13 : 1—3 bedoelde rede, daar de bergrede bij Mt. (5—7) anders deze opmerking weerspreken zou. Bij Mk. (4 : 34) is deze opmerking op hare plaats, omdat in dit verband daarop geen nieuwe gelijkenis volgt, bij Mt. staat 13 : 34 niet op zijne plaats, omdat de evangelist onmiddellijk daarna nog drie gelijkenissen meêdeelt. — Vs. 35. De evangelist ziet in Jezus' leermethode eene vervulling van de Oud-Test. profetie, Ps. 78 : 2. De dichter wordt hier profeet (sommige getuigen spreken ten onrechte van den profeet Jezaja) genoemd, niet omdat de in het opschrift vermelde Asaf 2 Kron. 29 : 30 als profeet voorkomt, maar omdat de evangelist hier den schrijver als profeet beschouwt. De opmerking van Hieronymus (Comm. a. h. l.), dat er oorspronkelijk *Asaf* gestaan zou hebben, wat een onwetend afschrijver in Jezaja veranderde, heeft geen waarde evenmin als zijne opmerking in Breviar. in Ps. 77, dat in alle oude Hss. hier Asaf gestaan zou hebben. In het eerste gedeelte volgt de evangelist de LXX, in het tweede den grondtekst.

Mt.	Ps. 77 : 2 LXX.	Ps. 78 : 2 Hebr.
Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου, ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.	*Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου, φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς.*	אֶפְתְּחָה בְמָשָׁל פִּי אַבִּיעָה חִידוֹת מִפִּי־קֶדֶם׃

Ἐρεύγομαι = *oprispen*, *uitbraken*, *uitspreken* geeft nauwkeurig אַבִּיעָה weder. *Ἐρεύγω* wordt gebruikt van het brullen van een stier. Onder *κεκρυμμένα* verstaat Mt. de verborgenheden van het Godsrijk. De Psalmist denkt bij de raadselen uit den voortijd aan de heilsfeiten. In *B* wordt *κόσμου* na *καταβολῆς* gemist. Het is daar waarschijnlijk bij vergissing uitgevallen. Men verwacht *καταβολὴ κόσμου.*

Vss. 36—43. Toen liet Hij de scharen van zich en ging naar huis. En Zijne leerlingen kwamen tot Hem, zeggende: Verklaar ons de gelijkenis van het onkruid des akkers. Hij nu antwoordde en zeide:

Die het goede zaad zaait, is de Zoon des menschen. De akker is de wereld. Het goede zaad, dat zijn de kinderen des koninkrijks. Het onkruid zijn de kinderen des boozen. De vijand, die het gezaaid heeft, is de duivel. De oogst is de voleinding der eeuw en de maaiers zijn de engelen. Gelijk dan het onkruid verzameld en met vuur verbrand wordt, zoo zal het zijn in de voleinding der eeuw. De Zoon des menschen zal Zijne engelen uitzenden en zij zullen uit Zijn koninkrijk bijeenverzamelen al wat ergernis geeft en hen, die de ongerechtigheid doen en zij zullen hen in den vuuroven werpen. Daar zal weening zijn en knersing der tanden. Dan zullen de rechtvaardigen schitteren als de zon in het koninkrijk huns Vaders. Wie ooren heeft, hoore!

Deze verzen behelzen eene verklaring van de gelijkenis van het onkruid onder de tarwe. Toen Jezus het volk aan den zeeoever verlaten had, kwam Hij in Zijn huis te Kapernaüm. Daar naderen Jezus' jongeren tot Hem en vragen Hem naar de verklaring van de gelijkenis van het onkruid onder de tarwe. *Διασαφεῖν*, van *σαφεῖν* (*σαφής*, helder) is = verduidelijken, verklaren, bekend maken (Deut. 1:5, 1 Makk. 12:8, 2 Makk. 1:18, 20, 2:9, 3:9, 7:6, Mt. 18:31). *Φράσον* van sommige getuigen is uit Mt. 15:15. Deze verklaring is van den evangelist zelven. Hij verklaart niet de hoofdgedachte, maar behandelt de verschillende bijzonderheden en allegoriseert die. Hij zegt: De zaaier is de Zoon des menschen. Jezus bedoelt: ieder prediker. De akker is de wereld. Jezus bedoelt het menschelijk hart. Het goede zaad zijn zij, die het koninkrijk toebehooren. Jezus bedoelt het woord Gods. Het onkruid zijn de kinderen des boozen, die door den booze beheerscht worden. Bedoeld is het zaad der zonde. De oogst, bedoeld is: de tijd des oogstes is de voleinding van den *αἰὼν οὗτος*, de tijd vóór Jezus' wederkomst, de tijd, wanneer die periode vervuld is. De uitdrukking *συντελεία* in dit verband is een echt apocalyptische term. Vgl. Dan. 9:26, 27, 12:4, 6, 7, 13, 4 Ezra 7:43. De maaiers zijn de engelen. De verklaring eindigt met eene schildering van het eindgericht, wat zeker niet in de oorspronkelijke bedoeling van de gelijkenis gelegen heeft. — Vss. 40 enz. herinneren aan 24:31. *Βασιλεία αὐτοῦ* vs. 41 is niet de vernieuwde wereld, die het tooneel van het Messiasrijk geworden is, maar het in de wereld gestichte Godsrijk, dat hier als rijk van Christus voorkomt. De ergernissen van vs. 41 zijn naar eene bekende metonymia de personen, die de ergernissen geven, nl. door hun ongeloof en zonde en daardoor anderen verleiden. In hoever zij ergernissen zijn, zegt: *καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν* (vgl. Zef. 1:3, Mt. 7:23). Zedelijk libertinisme

wordt hier bedoeld. De engelen zullen de zondaars, die de ongerechtigheid doen, in den vuuroven werpen (Dan. 3:6, Openb. 20:5), d. i. in de Gehenna, die hier beschreven wordt met uitdrukkingen van de apostolische bron, welke wij ook Mt. 8 : 12 vinden. — Vs. 43. *Τότε* = dan, wanneer de zondaars, die ergernissen zijn, zijn uitgeworpen, zullen de rechtvaardigen uitblinken van den glans der heerlijkheid, zooals de zon blinkt in hare kracht. Zij zullen deelen in de heerlijkheid van hunnen Vader in het voleindigde koninkrijk. Vgl. Dan. 12:3, Henoch 58:4, 89:7, 104:4. De kerkvaders verklaren het onkruid van de ketters. Holtzmann (H.-C. t. d. pl.) vindt deze verklaring niet ongegrond, daar de *ἀνομία* die van 7:23 en zij, die haar doen, de valsche profeten van 7:15, 22 zouden zijn. Mij dunkt, dit is wat ver gezocht. „Ongerechtigheid doen" is eene vrij algemeene uitdrukking, waarbij men niet noodzakelijk aan de valsche profeten van 7:15, 22 behoeft te denken. Van de jongeren, voor wie de verklaring gegeven is, geldt het bekende: Wie ooren heeft, hoore!

Vss. 44—46. Het koninkrijk der hemelen is gelijk aan een schat, in den akker verborgen, welken een mensch vond en verborg. En uit blijdschap ging hij heen en verkocht al wat hij had en kocht dien akker. Wederom is het koninkrijk der hemelen gelijk aan een koopman, die schoone parelen zocht. Toen hij nu ééne zeer kostbare parel gevonden had, ging hij heen, verkocht al wat hij had en kocht haar.

De gelijkenis van den schat in den akker en den koopman in parelen, welke alleen bij Mt. voorkomen. Volgens het redebeleid zijn deze twee gelijkenissen evenals de daarop volgende van het vischnet tot de jongeren gesproken, wat evenwel niet overeenstemt met vs. 10*b*. Klaarblijkelijk is de redactie van deze verhalen zeer vrij. Men late *πάλιν* vs. 44, dat zeker naar aanleiding van *πάλιν* van vs. 45 ingevoegd is, met vele getuigen weg! Het gaat met het koninkrijk der hemelen als met eenen schat, verborgen in den akker (*ἐν τῷ ἀγρῷ* tegenover andere plaatsen, waar men schatten verbergt), welken een mensch vond en weder in den akker verborg, om hem niet aan den eigenaar van den akker terug te moeten geven. Hij zou den akker koopen en dan den schat, als in zijn eigendom gevonden, zich rechtmatig toeëigenen. Zoo heeft volgens Baba Mezia f. 28, 2 Rabbi Ami eenen gehuurden akker, waarin hij eenen schat gevonden had, gekocht „ut pleno jure thesaurum possideret omnemque litium occasionem praecideret". Het lag hier niet op Jezus' weg te onderzoeken, of deze handeling te rechtvaardigen was. *Ἀπὸ τῆς χαρᾶς αὐτοῦ* kan

beteekenen: uit blijdschap daarover (Gen. obj.) of uit blijdschap van hem (Gen. subj.). Het laatste is hier het meest aannemelijk, waarbij wij dan moeten onderstellen, dat *αὐτοῦ* i. p. v. *αὑτοῦ* van uit het standpunt van den verhaler gezegd is. *Ὑπάγει* etc. is Praesens historicum. Dit Praesens maakt de handeling aanschouwelijk. De gedachte van deze gelijkenis is, dat men met opoffering van alle aardsche goed het meeste streven moet naar het deelgenootschap aan het koninkrijk der hemelen. — Vs. 45. *Πάλιν* wijst aan, dat wij nu de tweede gelijkenis van een zeker paar krijgen. Hier is de hoofdpersoon een koopman, die kostbare parelen van de bezitters kocht en ze met winst zocht te verkoopen. Hij vond er een van hooge waarde, die alle anderen overtrof. *Πέπρακε,* Perf., *ἠγόρασε,* Aor. Het Perfectum is hier gezegd van het standpunt van den verhaler. Alles heeft hij verkocht en daarop begint met den Aor. het historisch verhaal. De parel is een beeld van wat kostelijk, kostbaar is, Spreuk. 3 : 15, 8 : 11. De bedoeling van deze gelijkenis is dezelfde als die van de voorgaande. Men moet bij de verklaring niet dit verschil opmerken, dat de koopman in parelen lang zocht en de man van vs. 44 vond zonder te zoeken, want het zoeken behoort bij de parelen, niet bij den schat, en is dus niets bijzonders.

Vss. 47—53. Wederom is het koninkrijk der hemelen gelijk aan een vischnet, dat in de zee werd geworpen en van allerlei soort samenbracht. En toen het vol geworden was, trok men het op den oever en nederzittend verzamelde men het goede in vaten bijeen en het slechte wierp men weg. Zoo zal het zijn in de voleinding der eeuw. De engelen zullen uitgaan en zullen de boozen uit het midden van de rechtvaardigen afscheiden en zullen hen in den vuuroven werpen. Daar zal zijn weening en knersing der tanden. Hebt gij dat alles verstaan? Zij zeiden tot Hem: Ja. En Hij zeide tot hen: Daarom is ieder schriftgeleerde, die onderwezen is door het koninkrijk der hemelen, aan eenen heer des huizes gelijk, die uit zijnen schat nieuw en oud te voorschijn brengt. En het geschiedde, toen Jezus die gelijkenissen geëindigd had, dat Hij vandaar vertrok.

De gelijkenis van het vischnet behoort bij de gelijkenis van het onkruid onder de tarwe. Met *πάλιν* sluit zij zich aan de voorgaande aan. *Σαγήνη* is een groot sleepnet, dat in de zee geworpen, allerlei soorten van visschen in zich bevat. De gelijkenis wordt een verhaal van eene bepaalde gebeurtenis. *Τὰ καλά* zijn de goede, bruikbare, *τὰ σαπρά* = de slechte, doode, onbruikbare visschen. Met nadruk staat vs. 47*b*, dat visschen van allerlei soort in het net samengebracht worden. *Καθίσαντες* vs. 48 wijst er op, dat de visschers, bij de netten

op het strand zittende, een voor een de visschen uit het net halen en sorteeren. *Ἐξελεύσονται* vs. 49 is uitgaan uit hunne hemelsche woning. Dat uitgaan zal plaats hebben op bevel van den Zoon des menschen, die evenwel hier niet genoemd wordt, omdat de visschen in de gelijkenis ontbreken. *Ἐκ μέσου,* vs. 49 = מִתּוֹךְ. Men moet niet iedere bijzonderheid van de gelijkenis overbrengen, zooals b.v. Schanz doet: Het net is de kerk, de zee is de wereld, de visschen zijn de menschen. De hoofdgedachte is deze: Niemand, die een burger van het koninkrijk der hemelen wil zijn, wordt afgewezen. Allen worden toegelaten. Eerst bij de voleinding der eeuw, bij het laatste Messiaansche gericht wordt de scheiding tusschen ware en niet ware burgers van het koninkrijk der hemelen voltrokken. Vs. 49 maakt de toepassing van de gelijkenis evenals vs. 40, zooals vs. 50 eene herhaling is van vs. 42. Het eschatologisch element is evenwel niet de hoofdzaak in de gelijkenis, zooals vs. 49 zou doen vermoeden. De nadruk ligt op vs. 47*b*, niet op vs. 48.

In vs. 51, dat met vs. 52 het slot van de gelijkenisrede vormt, vraagt Jezus Zijnen leerlingen, of zij wat Hij van af vs. 36 over de beteekenis der gelijkenissen gezegd heeft, verstaan hebben. *Διὰ τοῦτο* = daarom, omdat gij door Mijne gelijkenissen de verborgenheden van het Godsrijk hebt leeren kennen en deze leermethode u niet vreemd is. Gelijk de volksleeraars uit Jezus' dagen in Israel סֹפְרִים, *γραμματεῖς,* heetten, noemt Jezus Zijne leerlingen *γραμματεῖς,* omdat zij leerlingen van Hem, het hoofd van het koninkrijk der hemelen, waren. *Μαθητεύειν* = tot leerlingen maken, dus Aor. pass. cum Dat. iemands leerling zijn. Het koninkrijk wordt hier als een persoon voorgesteld. Jezus' leerlingen zijn leerlingen van, onderwezen door het koninkrijk der hemelen. Een goed leerling van Jezus is gelijk aan een heer des huizes, die uit zijne schatkamer, waar hij zijne kostbaarheden en kleinodiën bewaart, met ijver het nieuwe en het oude te voorschijn brengt (*ἐκβάλλει*), d. i. datgene wat hij zich pas verworven heeft en wat hij reeds lang bezit. Met *καινὰ καὶ παλαιά* denkt Jezus niet aan wet en evangelie, aan voorspelling en vervulling, want *καινά* gaat aan *παλαιά* vooraf, maar aan de nieuwe waarheden van het wezen en de eigenaardigheid van het door Hem gestichte koninkrijk der hemelen en de oude waarheden van de wetten der natuur en de verhoudingen van het dagelijksche leven, welke Jezus beeldsprakig in de gelijkenissen vermeldt. Het oude bekende, het tijdelijke wordt een beeld van het nieuwe en eeuwige. Daar evenwel het koninkrijk der hemelen staat boven het beeld daarvan, gaat *καινά* aan *παλαιά* vooraf.

Vs. 53 is eene overgangsformule tot hetgeen volgt. Vgl. 7 : 28, 11 : 1. *Μεταίρειν*, gewoonlijk transitief (transferre), staat hier intransitief. Vgl. Gen. 12 : 9 Aquila.

Vss. 54—58. En in Zijne vaderstad gekomen, leerde Hij hen in hunne synagoge, zoodat zij verslagen werden en zeiden: Vanwaar heeft deze die wijsheid en krachten? Is deze niet de zoon des timmermans? Heet Zijne moeder niet Maria en Zijne broeders Jakobus, Jozef, Simon en Judas? En Zijne zusters zijn zij niet allen bij ons? Vanwaar heeft dan deze dit alles? En zij ergerden zich aan Hem. Maar Jezus zeide tot hen: Een profeet is niet ongeëerd dan in zijne vaderstad en in zijn huis. En Hij deed daar niet vele krachten wegens hun ongeloof.

Verwerping van Jezus te Nazaret naar Mk. 6 : 1—6*a*. Wat Mk. 4 : 35—5 : 43 behandeld was, heeft Mt. reeds HH. 8 en 9 ter sprake gebracht. Het uitvoerigst komt dit verhaal voor Lk. 4 : 16—30. Daar de jongeren alles begrepen hebben (vs. 51), behoeft Jezus de gelijkenissen niet verder te verklaren. De evangelist verhaalt naar Mk., hoe Jezus, in Zijne vaderstad Nazaret (2 : 23) gekomen, in de synagoge zóó leerde, dat zij verslagen waren en zeiden: Vanwaar heeft deze (met verachting) de zoo even in Zijn onderwijs betoonde wijsheid en hoe komt Hij tot de van Hem bekende krachten (11 : 20—23)? Hoe nederig was Zijne afkomst? Volgens Mt. wordt Jezus hier een timmermanszoon genoemd, Mk. (6 : 3) noemt Hem eenen timmerman. Volgens Justinus, Dial. c. Tryph. c. 88 heeft Jezus ploegen en jukken vervaardigd (*ἄροτρα καὶ ζυγά*). Men kende Jezus' moeder Maria, broeders (12 : 46) en zusters als eenvoudige menschen. Hij had geen scholen der rabbijnen bezocht, was geen profeet. Vanwaar had Hij dan al dat bijzondere, dat Hem kenmerkte? Vs. 56*b* herhaalt vs. 54*b*. Sommige getuigen lezen naar Mk. *Ἰωσῆς* i. p. v. *Ἰωσήφ*. — Vs. 57. Toen zij zich aan Jezus ergerden, wees Hij er op, dat een profeet slechts in zijne vaderstad en in zijn huis, d. i. in zijnen familiekring, niet geëerd is. Vgl. ook Joh. 4 : 44, Seneca, De benef. 3, 3: „Quidquid domi est, vile est", Plin. H. n. 35, 36 „Sordebat (Protogenes) suis, ut plerumque domestica" (ed. D. Detlefsen, 1873, vol. V, p. 127). — Vs. 58. Het hoogtepunt van de onontvankelijkheid der schare, dat het Jezus van wege hun ongeloof zedelijk onmogelijk was daar vele krachten te doen, wordt in dit vers uitgedrukt.

HOOFDSTUK XIV.

Vss. 1—13. In dien tijd hoorde Herodes de viervorst het gerucht aangaande Jezus. En Hij zeide tot Zijne dienaars: Deze is Johannes de dooper. Hij is van de dooden opgewekt en daarom werken die krachten in hem. Herodes namelijk had Johannes gevat, gebonden en in den kerker gezet om Herodias, de vrouw van Filippus, zijnen broeder. Want Johannes zeide tot hem: Het is u niet geoorloofd haar te hebben. En hij wilde hem dooden, maar hij vreesde de schare, omdat zij hem hielden voor een profeet. Maar toen het geboortefeest van Herodes gevierd werd, danste de dochter van Herodias in het midden en behaagde aan Herodes, waarom hij haar met een eed beloofde, te geven wat zij ook vragen mocht. Zij nu, opgezet door hare moeder, zeide: Geef mij hier op een schotel het hoofd van Johannes, den dooper. En de koning werd bedroefd, maar om de eeden en de gasten beval hij, het te geven. En hij zond heen en liet Johannes in den kerker onthoofden. En zijn hoofd werd op een schotel gebracht en aan het meisje gegeven en zij bracht het aan hare moeder. En zijne leerlingen kwamen en namen zijn lijk weg en begroeven het; en zij kwamen en boodschapten het aan Jezus. Jezus nu hoorde dit en vertrok vandaar afzonderlijk in een schip naar eene woeste plaats. En toen de scharen dat hoorden, volgden zij Hem te voet uit de steden.

Oordeel van Herodes over Jezus en bericht betreffende den dood van den Dooper naar Mk. 6:14—29. Wat Mk. 6:7—13 verhaald wordt, had Mt. reeds H. 10 behandeld. Met *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ* (vs. 1) plaatst Mt. het volgende in den tijd, toen de onontvankelijkheid der schare voor de prediking van Jezus ten duidelijkste gebleken was. Herodes Antipas wordt hier en bij Lk. zeer juist de viervorst genoemd. Mk. verandert dit voor zijne heidensch-Christelijke lezers, die dit wellicht niet begrepen in: koning (vgl. Cicero, Verr. 4, 27, 61 reges Syriae). Mt. deelt mede, hoe Herodes zich gedroeg, toen hij het gerucht aangaande Jezus vernam. — Vs. 2. Naar Oosterschen trant worden de hofbeambten van Herodes' zijne knechten genoemd. Vgl. 1 Sam. 16:17, 1 Makk. 1:6, 8, Diod. Sic. 17, 36. De moordenaar van Johannes den dooper, door zijn geweten verontrust, meent, dat Jezus de uit de dooden opgestane Johannes de dooper is. *Αὐτός* staat met nadruk. Omdat Johannes opgestaan is, daarom worden die wonderkrachten bij hem openbaar, welke gedurende zijn aardsche leven niet bij hem gezien waren. Deze voorstelling is te verklaren

uit de door de Farizeërs voorgedragene populaire voorstelling van de opwekking der dooden. Mk. denkt in dit verband (vss. 15, 16) aan de verschillende meeningen of gevoelens aangaande Jezus, wat Mt. eerst later meêdeelt. Lk. (9 : 7—9) laat Herodes in verlegenheid zijn om der wille van de verschillende geruchten, welke aangaande Jezus rondgingen.

Vss. 3—12 wordt duidelijk gemaakt, hoe van eene opstanding van den dooper sprake kon zijn, die volgens 11 : 2 nog in de gevangenis voorkwam. Hoewel die gevangenneming daar als bekend ondersteld wordt, verhaalt de evangelist haar ook hier nog, om de aanleiding daartoe te kunnen meêdeelen. Feitelijk hadden vss. 3—5 bij 11 : 2 behoord. De Aoristi *κρατήσας, ἔδησεν, ἀπέθετο* moeten hier als Plusquamperfecta worden vertaald. Natuurlijk had Herodes niet zelf Johannes gevat en gebonden. Daarom zegt Mk. (6 : 17), dat Herodes gezonden en Johannes gevat had. *Ἀπέθετο* (vgl. 2 Kron. 18 : 26, Polyb. 24, 8, 8) *ἐν* is eene praegnante constructie = hem in de gevangenis gezet, zoodat hij er in zat. Sommige getuigen lezen het simplex *ἔθετο* i. p. v. *ἀπέθετο*. — Vs. 3*b* noemt de reden, waarom Herodes Johannes in de gevangenis liet zetten. De mededeeling, dat Herodias de vrouw van zijnen broeder Filippus was, is onjuist. *Φιλίππου* ontbreekt dan ook in *D* en andere Westersche getuigen, hoewel het Mk. 6 : 17 in dezelfde getuigen is blijven staan. Herodias was de vrouw geweest van eenen anderen halfbroeder van Herodes Antipas, genaamd Herodes, terwijl de uit dezen echt geboren dochter Salome de vrouw van Filippus, den viervorst werd (Jos. Ant. XVIII, 5, 4). Herodes Antipas was met eene dochter van Aretas, den koning der Arabieren, gehuwd geweest. Hare verstooting berokkende hem eenen oorlog met Aretas. Het later met Herodias gesloten huwelijk was om twee redenen verwerpelijk, 1e was het echtbreuk en 2e was het een huwelijk in eenen verboden graad, Lev. 18 : 16, 20 : 21. Volgens Mt. 14 : 8 en Mk. 6 : 19 was het vooral Herodias, die op Johannes verbitterd was en hem zijn vrijmoedig woord niet vergaf. Mt. brengt vs. 5 den moordaanslag voor rekening van Herodes, die alleen uit vrees voor het volk niet tot de daad overging. Mk. (6 : 20 enz.) zegt, dat Herodias de verbitterde persoon was, van wie het plan tot den moord uitging, maar die door Herodes weerhouden werd. Herodes had eerbied voor Johannes en hoorde hem gaarne. In deze voorstellingen ontbreekt het aan de gewenschte eenheid. Nu eens treedt Herodes, dan weer Herodias als de eigenlijke oorzaak van Johannes' ondergang op. Volgens Josephus, Ant. XVIII, 5, 2 was Johannes op bevel van Herodes in de gevangenis van Machaerus ten O. van de Doode Zee

geworpen, omdat hij ten gevolge van zijne prediking en doop eenen grooten aanhang gekregen had en dit licht tot eenen volksoploop aanleiding zou kunnen geven. Herodes zou voor zijnen invloed gevreesd hebben. A. D. Loman (Theol. Tijdschrift, 1891, bl. 293—315) geeft de voorkeur aan de voorstelling van Flavius Josephus. Hij gaat uit van de juistheid der onderstelling, dat Johannes in de gevangenis van Machaerus gezucht heeft. Herodes had blijkbaar over Machaerus te beschikken. Dit nu is onmogelijk na den oorlog tusschen Herodes Antipas en Aretas naar aanleiding van de verstooting door Herodes van Aretas' dochter. Deze oorlog liep ongunstig voor Herodes af. Machaerus hield toen op in gemeenschappelijk bezit van Aretas en Herodes te zijn en kwam alleen in de handen van den eerste. Men moet evenwel de mogelijkheid erkennen, dat Flavius Josephus aangaande Johannes den dooper verkeerd was ingelicht. De synoptici onderstellen waarschijnlijk Tiberias aan de zee van Tiberias als de plaats, waar Johannes gevangen zat, dat dan ook bij den feestmaaltijd gemakkelijker door de gasten te bereiken was dan het ver af gelegene Machaerus. Holtzmann (H.-C. t. d. pl.) ziet in het verhaal van Mk. eenvoudig eene volksoverlevering, welke zich vormde naar aanleiding van 1 Kon. 19 : 1, 2 en 21 : 5—10 (Elia, Achab, Izebel). Op mij evenwel maakt het verhaal van Mk. te zeer den indruk van echte trekken te bevatten, om het alleen voor eene volksoverlevering te verklaren, die zich vormde naar een Oud-Testamentisch type. Eene ongelijkmatigheid in de voorstelling, welke wij opmerkten, maakt daarom het verhaal niet verdacht. Ik erken evenwel gaarne, dat de voorstelling van Flavius Josephus en die van de synoptici elkander uitsluiten. Vgl. Prof. H. U. Meyboom, Het Christendom der tweede eeuw, 1897, bl. 295. — Vs. 6. *Γενεσίοις δὲ γενομένοις τοῦ Ἡρῴδου* is Dat. temporis, toen het geboortefeest, de verjaardag van Herodes gevierd werd. Herodes Antipas, geb. 20 vóór Chr., regeerde sedert 4 vóór Chr., was toen ongeveer 50 jaren oud. Herodias, geb. 14 vóór Chr., telde nog geen 50 jaren. Salome, geboren waarschijnlijk 10 na Chr., was minstens 20 jaren oud en dus geen *κοράσιον* meer, zooals zij bij Mk. (6 : 22, 28) en bij Mt. (14 : 11) heet. *Ἐν τῷ μέσῳ* (Mt. 14 : 6) is alleen te verklaren uit Mk. 6 : 21, want Mt. heeft van de gasten niets gezegd. — Vs. 7. *Ὅθεν* = waarom, vgl. Hand. 26 : 19, dat ook veel in den brief aan de Hebreërs voorkomt. *Ὁμολογεῖν* = beloven, eigenlijk = eene gegevene belofte erkennen (Hand. 7 : 17), niet = gestand doen, wat zou zijn *ἀποδιδόναι*. — Vs. 8. *Προβιβασθεῖσα* = aangezet, aangespoord. Uit *ὧδε* blijkt, dat de plaats, waar Johannes gevangen zat, dicht gelegen was bij de plaats, waar het feest gevierd

werd. Dat naar de voorstelling der synoptici niet Machaerus bedoeld kan zijn, blijkt Mk. 6 : 21 uit de vermelding van de aanzienlijken van Galilea, die wel te Tiberias, maar niet te Machaerus feest kwamen vieren. De onhistorische voorstelling van de synoptici zou volgens Holtzmann ook blijken uit Mk. 6 : 23, daar Herodes niet over de helft van zijn koninkrijk te beschikken had. Doch deze uitdrukking moet „cum grano salis" opgevat worden zooals Esth. 5 : 3, 7 : 2. — Vs. 9. *Ὁ βασιλεύς* is naar Mk., want Mt. noemt Herodes anders tetrarch. Ook *καὶ λυπηθείς* is uit de voorstelling van Mk. te verklaren, want volgens Mt. 14 : 5 wilde Herodes Johannes dooden, doch vreesde hij het volk. Hierbij past niet, dat hij bedroefd werd, toen hij Johannes liet ombrengen. Ook *διὰ τοὺς ὅρκους* is naar Mk. (6 : 26), want Mt. spreekt van *μεθ' ὅρκου* (vs. 7). De gasten (*οἱ συνανακείμενοι*) zijn eveneens uit Mk. te verklaren, want Mt. heeft ze tevoren niet vermeld. De voorstelling bij Mt. (vss. 10—12) is geheel naar Mk. — Mt. knoopt vs. 13 het verder verhaalde vast aan het bericht van den dood van Johannes den dooper. De evangelist stelt den dood van den Dooper kort vóór de vs. 2 berichte uiting van den viervorst. De plaatsing van de pericoop alhier moet verklaard worden uit navolging van Mk. Bij Mk. komen daarna (6 : 30) de twaalven terug van eene zending en deelen den uitslag van hunne proeve aan Jezus mede. Bij Mt. vinden wij niets daarvan. Jezus vertrekt volgens Mt. naar eene woeste plaats, velen volgen Hem te voet en Hij spijzigt ze later (14 : 13, 14 enz.). De evangelist wil het doen voorkomen, dat de pericoop over den dood van den Dooper geene invoeging was, maar eene voortzetting van het verhaal. In de rangschikking van de stof 14 : 1—13 openbaart hij geen groot historisch talent.

Als derde hoofddeel kunnen wij met Weiss 14 : 13—20 : 16 aannemen, waarin de evangelist naar de volgorde van Mk. de gebeurtenissen uit den laatsten tijd van Jezus' werkzaamheid in Galilea verhaalt.

Vs. 14—21. En Hij ging uit en zag eene groote schare en Hij ontfermde zich over hen en genas hunne zieken. Toen het nu avond geworden was, kwamen tot Hem de leerlingen, zeggende: De plaats is woest en de tijd is reeds voorbijgegaan. Laat de schare van u, opdat zij heengaan naar de vlekken en voor zich spijzen koopen. Maar Jezus zeide tot hen: Zij behoeven niet heen te gaan. Geeft gij hun te eten. Doch zij zeiden tot Hem: Wij hebben hier niet dan vijf brooden en twee visschen. En Hij zeide: Brengt ze mij hier! En nadat Hij de scharen geboden had, zich neder te zetten op het gras, nam Hij de vijf brooden en de twee visschen, zag op naar den hemel

en dankte, en de brooden gebroken hebbend, gaf Hij ze aan de leerlingen en de leerlingen aan de scharen. En allen aten en werden verzadigd en zij namen op het overschot der brokken, twaalf volle korven. Zij nu, die aten, waren omstreeks vijf duizend mannen, behalve de vrouwen en kinderen.

De spijziging van de vijf duizend. Vgl. Mk. 6:31—44, Lk. 9:10*b*—17. Volgens Mt. hoort Jezus het bericht van den dood van Johannes den dooper en gaat vandaar te scheep afzonderlijk naar eene eenzame plaats. Hij wilde dus aan de aandacht van den wantrouwend geworden Herodes ontgaan. Vss. 22, 34 evenwel keert Jezus met de Zijnen naar het gebied van Herodes terug. De vrees voor Herodes was dus niet het eigenlijke motief voor Zijn heengaan. Beter is het heengaan bij Mk. gemotiveerd, die Jezus laat omringen door eene groote schare. Jezus ontweek de menigte en wilde met Zijne jongeren afzonderlijk in eene eenzame plaats zijn om wat rust te genieten. Bij Mt. is de eenzame plaats en *κατ' ἰδίαν* vreemd. Wij zouden bij hem verwachten eene plaats buiten het gebied van Herodes. — *Ἐκεῖθεν* = vandaar, waar Hij zich bij de ontvangst van het bericht van vs. 12 bevond, d. i. aan de Westzijde van de zee van Tiberias, waarheen Jezus zich van uit Nazaret (13:54) begeven had. Lukas zegt, dat Jezus naar Bethsaïda ging (9:10), ten N.O. van de zee. Deze plaats ontleende hij aan het slot van de geschiedenis der spijziging Mk. 6:45. Bij Lk. valt dus vanzelf de zeereis weg. — Vs. 13. De scharen nu, gehoord hebbende, dat Jezus naar den Oostelijken oever gegaan was, volgden Hem te voet uit de omliggende steden als Chorazin en Bethsaïda. — Vs. 14 *ἐξελθών*, nl. uit de eenzame plaats. Mk. zegt (6:34), dat Jezus medelijden met de scharen had, omdat zij waren als schapen zonder herder en dat Hij hun vele dingen begon te leeren. Mt. geeft hier een blik op Jezus' werkzaamheid, zooals hij dat 4:25, 9:35 gedaan had.

Vs. 15 *Ὀψίας δὲ γενομένης* wordt gezegd van den eersten avond, die van de 9e tot de 12e ure (van 3—6 uur) duurde. Mk. 1:32 staat deze uitdrukking van den tijd na zonsondergang (vgl. Judith 13:1). Beide uitdrukkingen zijn = בֵּין הָעַרְבַּיִם, Ex. 12:6, 16:12. Mk. (6:35) zegt: en toen het reeds laat geworden was. Lk. (9:12) verhaalt, dat de dag begon te dalen (*κλίνειν*). De drie synoptici wijzen er op, dat de plaats woest was, waarom de scharen daar geen spijzen konden koopen en dat het uur, waarop men ze zou laten gaan, opdat zij in de omliggende vlekken spijzen zouden koopen, reeds lang verstreken was. *Ἀπόλυσον τοὺς ὄχλους* = laat de scharen gaan, die gij tot dusver door uwe werkzaamheid tot u getrokken hebt, opdat zij eindelijk

doen wat zij reeds lang hadden moeten doen. Dit nu was niet naar Jezus' wensch (vs. 16). In dit laatste vers lette men op de tegenstelling *δότε αὐτοῖς* tegenover *ἀγοράσωσιν* (vs. 15) en *ὑμεῖς* tegenover *ἑαυτοῖς* (vs. 15). — Vs. 17. De jongeren hernamen hierop vol verwondering: Wij hebben hier niet dan vijf brooden en twee visschen. Bij Mk. (6 : 37) vragen de jongeren of zij zouden heengaan en voor twee honderd denariën (eene denarie = 10 as = 40 ct.), wat zij toen misschien juist in kas hadden, brooden zouden koopen. Men kon dan één denarie voor vijf en twintig menschen besteden. Maar dat ging immers niet. Dat was eene onmogelijkheid. *Ὧδε* is vs. 17 = hier, vs. 18 = hierheen. — Vs. 19 duidt de voorbereiding voor de spijziging aan. Jezus sprak de dankzegging uit zooals de huisvader bij den maaltijd placht te doen. De brooden, in den vorm van koeken gebakken, waren één duim dik en hadden den omvang van een bord. — Vs. 20. Niet alleen werden allen verzadigd, maar zij namen ook op het overschot der brokken, twaalf volle korven. Ieder van de twaalven had nog zijne reiskorf vol. *Παιδία* zijn kleine kinderen, die de moeders droegen of met zich meê hadden doen gaan.

Vss. 22—36. En terstond dwong Hij Zijne leerlingen in het schip te gaan en Hem voor te gaan naar de overzijde, totdat Hij de scharen van zich gelaten had. En nadat Hij de scharen van zich gelaten had, klom Hij afzonderlijk den berg op om te bidden. Toen het avond geworden was, was Hij daar alleen. Het schip nu was reeds midden in de zee en werd door de golven geteisterd; want de wind was tegen. En in de vierde nachtwake kwam Hij tot hen af, wandelend op de zee. En de leerlingen, Hem op de zee ziende wandelen, ontroerden, zeggende: Het is een spook! en zij schreeuwden van vrees. Maar terstond sprak Jezus hun toe, zeggend: Weest goedsmoeds! Ik ben het. Vreest niet! En Petrus antwoordde Hem en zeide: Heer! indien gij 't zijt, gebied mij tot u te komen op het water. En Hij zeide: kom! En Petrus klom af van het schip en wandelde op het water en kwam tot Jezus. Doch toen hij den wind zag, vreesde hij; en toen hij begon te zinken, riep hij, zeggend: Heer! behoud mij! En Jezus strekte terstond de hand uit en greep hem en zeide tot hem: Gij kleingeloovige! waarom hebt gij geweifeld? En toen zij in het schip gegaan waren, bedaarde de wind. Zij nu, die in het schip waren, bogen zich voor Hem neder en zeiden: Waarlijk, gij zijt Gods Zoon! En nadat zij overgestoken waren, kwamen zij in het land Gennesaret. En toen de mannen van die plaats Hem herkenden, zonden zij in dat geheele omliggende land en brachten alle zieken tot Hem. En zij baden Hem, dat zij alleen den kwast

van Zijn kleed mochten aanraken. En zoovelen dien aanraakten, werden gezond.

Het wandelen op de zee naar Mk. 6 : 45—56. — In Lk. wordt dit verhaal gemist. Vs. 22 is *ἠνάγκασε* naar Mk. en schildert levendig de handelwijs van Jezus. De spijziging had op den oever plaats. Vandaar *ἀνέβη* vs. 23. — *Τὸ ὄρος* is de berghoogte tegenover den oever. *Ὀψίας δὲ γενομένης* is de late avond in tegenoverstelling van vs. 15. Jezus was alleen op den berg, maar het scheepke was midden op de zee en werd door den tegenwind door de golven gebeukt (vs. 24). Mk. (6 : 48) spreekt alleen van tegenwind. — Vs. 25. In de vierde wake, tusschen 3 en 6 uur, kwam Jezus tot de jongeren, wandelend op de zee. Men verwacht hier *ἐπὶ τῆς θαλάσσης,* over de zee heen, niet *ἐπὶ τὴν θαλάσσην,* zooals sommige getuigen lezen.

Vss. 28—31, Petrus op de zee, komen alleen bij Mt. voor. *Κύριε* staat met nadruk, omdat Petrus in het wonder van het wandelen op het water Jezus' heerlijkheid ziet. *Εἰ σὺ εἶ* drukt geen twijfel uit. Indien gij het zijt = daar gij het zijt. Uit vs. 28*b* spreekt overmoed van Petrus. — Vs. 29. Van den scheepsrand, die over het water heen uitstak, daalde Petrus af, wandelde over het water heen en kwam tot Jezus. Hij kon zulks doen door de kracht van het bevel van Jezus, die zijn geloof op de proef wilde stellen.

Vs. 30. Eerst op zee kon Petrus de uitwerking van den storm zien. Hij vreesde, wankelde in 't geloof en zonk. Het geloof had hem staande gehouden. Bij *Κύριε, σῶσόν με* vgl. 8 : 25. Holtzmann (H.-C. t. d. pl.) ziet met anderen vs. 31 deze gedachte uitgedrukt, dat de gemeente zóó lang bestand is tegen de aanvallen van de vijandige wereldmacht als zij in haar geloof aan hare macht niet wankelt. — Vs. 32 keert tot het verhaal van Mk. terug. *Ἀναβάντων* correspondeert met *καταβάς* vs. 29. — Vs. 33 beschrijft den indruk, welken het wonder op de jongeren maakte. Voor de eerste maal belijden de jongeren hier bij Mt., dat Jezus in waarheid de Zoon van God, de uitverkorene van Jahwe is (3 : 17). — Vs. 34. De zee overgestoken zijnde, kwamen zij in Gennesaret, de schoone streek van het land Gennesar, 30 stadiën lang en 20 stadiën breed, het tegenwoordige El-Guwēr, in den Talmud de vlakte Gennesar. Vgl. Buhl, Die Geographie des alten Palästina, S. 114. — Vss. 34—36 zijn naar Mk. *Διεσώθησαν* = zij kwamen de ziekte behouden door.

HOOFDSTUK XV.

Vss. 1—20. Toen kwamen er tot Jezus Farizeërs en schriftgeleerden van Jeruzalem, die zeiden: Waarom overtreden uwe leerlingen de overlevering der ouden? want zij wasschen hunne handen niet, wanneer zij brood eten. Doch Hij antwoordde en zeide tot hen: Waarom overtreedt ook gij het gebod Gods om uwe overlevering? Want God zeide: Eer uwen vader en uwe moeder! en wie vader of moeder vloekt, zal den dood sterven. Maar gij zegt: Wie tot vader of tot moeder zegt: Het is eene offergave wat gij van mij zoudt kunnen genieten, die behoeft zijnen vader of zijne moeder niet te eeren. En gij hebt het woord Gods krachteloos gemaakt om uwe overlevering. Geveinsden! terecht heeft Jezaja van u geprofeteerd, zeggend: Dit volk eert Mij met de lippen, maar hun hart is verre van Mij verwijderd (niet: houdt zich verre van Mij, want dan moest *ἀπέχεσθαι* gebruikt zijn). Doch tevergeefs eeren zij Mij, daar zij leeringen leeren, die geboden van menschen zijn. En Hij riep de schare tot zich en zeide tot hen: Hoort en verstaat! Niet wat den mond ingaat, verontreinigt den mensch, maar wat den mond uitgaat, dat verontreinigt den mensch. Toen kwamen Zijne leerlingen tot Hem en zeiden: Weet gij, dat de Farizeërs, dit woord gehoord hebbende, zich geërgerd hebben? Doch Hij antwoordde en zeide: Iedere plant, welke Mijn hemelsche Vader niet geplant heeft, zal uitgeroeid worden. Laat hen varen! blinde leidslieden zijn zij. Wanneer een blinde een blinde leidt, zullen zij beiden in den kuil vallen. En Petrus antwoordde en zeide tot Hem: Verklaar ons de gelijkenis! Maar Hij zeide: Zijt ook gij nog onverstandig? Begrijpt gij niet, dat al wat den mond ingaat, in den buik komt en in de heimelijkheid wordt uitgeworpen? Maar wat den mond uitgaat, komt uit het hart voort en dat verontreinigt den mensch. Want uit het hart komen voort booze overleggingen, gevallen van moord, overspel, ontucht, diefstal, valsche getuigenis, lastering. Dat is het wat den mensch verontreinigt. Maar het eten met ongewasschen handen verontreinigt den mensch niet.

De strijd over het wasschen van de handen naar Mk. 7 : 1—23. *Τότε*, toen, d. i. gedurende Jezus' verblijf in het land Gennesaret, komen van Jeruzalem schriftgeleerden en Farizeërs. Mk. (7 : 1) spreekt van de Farizeërs en sommigen van de schriftgeleerden. Blijkbaar was men te Jeruzalem op Jezus opmerkzaam geworden. Vs. 2 luidt de aanklacht tegen de jongeren nog scherper dan bij Mk. Bij de beschuldiging van vs. 2 wordt ondersteld, dat de overlevering der ouden

dezelfde beteekenis had als de geschrevene wet Gods. Zij wasschen de handen niet, wanneer zij brood eten, d. i. spijs gebruiken. Evenals לֶחֶם duidt *ἄρτος* niet alleen brood, maar spijs in 't algemeen aan. Daar de Joden niet met messen en vorken, maar met de handen aten, hadden de Farizeërs het wasschen van de handen vóór en na tafel langzamerhand tot een heilig gebruik gesanctioneerd. Bij het gebruik van gewone spijzen moest men water over de handen gieten. Bij het gebruik van gewijde spijzen of zekere offerstukken moest men de handen in het water doopen. Vgl. Wünsche, Neue Beiträge, S. 180, 181. Bijna vanzelf sprak, dat de jongeren van Jezus op hunne reizen vaak het wasschen van de handen nalieten. Men ergerde zich aan de handelwijs der jongeren en wilde eens weten, hoe Jezus er over dacht. De *παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων* = *πατρικαὶ παραδόσεις* (Gal. 1 : 14) waren de overleveringen van de voornaamste hoofden van scholen, van de schriftgeleerden, van Ezra af, die als de ongeschrevene wet gezag hadden en waarvoor men zich op Deut. 4 : 14, 7 : 11 beriep. — Vs. 3 verdedigt Jezus de handelwijs Zijner jongeren niet. Hij vond ze van te weinig beteekenis om er op in te gaan. Jezus geeft voor een oogenblik toe, dat het eene overtreding was, maar dan toch slechts van de overlevering der ouden. De beschuldigers evenwel maakten zich aan eene veel ernstiger overtreding schuldig, nl. aan die van een gebod Gods. Hadden zij dan wel recht de jongeren te beschuldigen? Neen! hunne beschuldiging was geveinsd. — Vs. 7 berispt Jezus de aanvallers en wijst op eene aanhaling uit Jez. 29 : 13 naar de LXX. In den grondtekst ontbreekt een woord voor *μάτην*. Uw ijver komt niet uit de rechte beweegredenen voort. Uwe taal is lippentaal. Geen ijver voor des Heeren wet, maar vitlust dringt u tot spreken. — Vs. 4 motiveert Jezus, in hoever zij Gods gebod overtraden. Hij denkt aan het gebod Ex. 20 : 12 = Deut. 5 : 16 met de verdere bepaling Ex. 21 : 17. — Vs. 5. Aan de ouders wordt onttrokken wat zij in de eerste plaats van noode hadden en dat onder den schijn van vroomheid. *Δῶρον* = *κορβᾶν* (קָרְבָּן), offergave, tempelgave, welke men volgens eene gelofte aan Jahwe brengen moest. Sommigen meenen, dat vs. 5*a* na *ὠφεληθῇς* de apodosis ontbreekt. Zoo vult א* aan: *οὐδέν ἐστιν*. Desgelijks ook de Syn. Vert. Met *οὐ μὴ τιμήσῃ* zou dan het practisch gevolg van die schandelijke theorie met Jezus' woorden verkondigd worden. Mij dunkt, wij moeten vs. 5*b* als den nazin van vs. 5*a* beschouwen, bevattend woorden van de schriftgeleerden: die eert niet, behoeft niet te eeren zijnen vader of moeder. Zoo Weizsäcker (N. T.) en Blass, Gramm. S. 205. *Οὐ μή* kan hier met Conj. Aor. of met Fut. Ind. geconstrueerd worden. Het

eenig zekere voorbeeld van *οὐ μή* met het Fut. in het N. T. is Mt. 16 : 22. Op de andere plaatsen varieeren de Hss., doch de Conj. is te verkiezen. Vgl. Blass, S. 205. Wij lezen dus *οὐ μὴ τιμήσῃ*. Het eeren van vs. *5b* = geldelijk ondersteunen. Vgl. 1 Tim. 5 : 3, 17. Jezus beoordeelt het geval naar Spreuk. 28 : 24. — Vs. 6 is *ἀκυροῦν* (van *ἄκυρος,* krachteloos, zonder gezag, niet bindend) = krachteloos maken, teg. *κυροῦν,* bevestigen. *Uwe* overlevering staat tegenover het woord Gods. Over de aanhaling uit Jez. 29 : 13 (vss. 7—9) is reeds gesproken. Alleen kunnen wij hier nog opmerken, dat vele getuigen als *CEFG* de aanhaling hebben aangevuld naar de LXX (*ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος τῷ στόματι αὐτῶν, καὶ τοῖς χείλεσίν κ.τ.ἑ.*). I. p. v. וַתְּהִי las de LXX waarschijnlijk וַתֹּהוּ (*μάτην*). — Vs. 10. Jezus roept de schare, welke zich op den achtergrond gehouden had, toe om te hooren en te verstaan. De bij Mk. (7 : 15) algemeene uitdrukking over de bron van de verontreiniging wordt bij Mt. toegepast op het speciale geval van de spijs. Mk. spreekt van hetgeen uit den mensch uitgaat. Mt. past deze algemeene uitspraak toe op zonden met den mond (hetgeen uit den mond uitgaat). *Κοινοῦν, βεβηλοῦν* = חִלֵּל is gelijk *μιαίνειν* = טִמֵּא. Boven de Levietische verontreiniging stelt Jezus de zedelijke verontreiniging. Jezus neemt hier een verheven zedelijk standpunt in. Om Levietische verontreiniging, het overtreden van menschelijke geboden, bekommert Hij zich niet. — Vss. 12—14 zijn alleen aan Mt. eigen. Het gesprek met de jongeren, dat volgens Mk. (7 : 17 enz.) eerst begint, wanneer Jezus zich van het volk gescheiden heeft, sluit Mt. aan het onmiddellijk voorafgaande aan. De Farizeërs, het woord, d. i. het vs. 11 uitgesproken beginsel, gehoord hebbende, waardoor Jezus oogenschijnlijk de Mozaïsche wet ter zijde stelde en een nieuw geestelijk beginsel daarvoor in de plaats gaf, ergerden zich. — Vs. 13. *Φυτεία* = het planten, de aanplanting, de plant. Elke plant, welke Mijn hemelsche Vader niet plantte, zal uitgeroeid worden. Alle door de Farizeërs bij de wet Gods gevoegde menschelijke instellingen zullen afgeschaft worden. Het is duidelijk, dat Jezus niet polemiseert tegen de Mozaïsche wet. — Vs. 14. Laat ze aanstoot nemen! Stoort u daaraan niet! *Τυφλοί εἰσιν ὁδηγοί,* waarbij sommige getuigen uit het volgende *τυφλῶν* voegen. De nadruk ligt op *τυφλοί.* Zij zijn ongeschikt als leidslieden op te treden. Zij zien niet, kennen Gods weg niet en het gevolg daarvan is, dat zij anderen op het dwaalspoor leiden. „Wanneer een blinde eenen blinde leidt, zullen zij beiden in den kuil vallen” is eene spreuk, welke wij ook in de apostolische bron Lk. 6 : 39 aantreffen. Wie begeert zulke blinden als leidslieden? Immers niemand. Welnu! wat behoeft gij er u dan over

te bekommeren, of zij zich stooten. — Vs. 15. Bij Mt. doet Petrus het woord, bij Mk. de leerlingen. „Verklaar ons de gelijkenis.” Naar het verband zou dit moeten zien op vs. 14, maar volgens Jezus' antwoord ziet het op vs. 11, wat evenwel geen vergelijking, geen spreuk, geen *παραβολή* of מָשָׁל is. — Vs. 16. *Ἀκμήν,* Adv., eigenlijk Acc. van *ἀκμή*, op 't oogenblik, juist nu. Bij latere Grieksche schrijvers is het in strijd met het Attisch spraakgebruik = *ἔτι,* nog, adhuc. Ook gij evenals de groote menigte. Nog, d. i. terwijl Ik zoo vaak aan uwe ontwikkeling gearbeid heb. — Vs. 17. De spijzen zijn van te weinig beteekenis. Let maar op hoe het er mede gaat! Zij kunnen dus iemand niet wezenlijk verontreinigen. — Vs. 18. Maar wat uit den mond uitgaat, d. i. het woord, komt uit het hart voort en dat verontreinigt den mensch. — Vs. 19. Jezus wijst op de zondige overleggingen, welke uit het hart voortkomen, op de overtreding van het 6e, 7e, 8e gebod van de 10 geboden en eindelijk op zonden, met den mond begaan (valsch getuigenis, lastering). *Φόνοι* beteekent: verschillende gevallen van moord. *Κλοπαί* = verschillende gevallen van diefstal enz. — Vs. 20 wijst als in eene slotsom terug op vs. 11.

Vss. 21—28. En Jezus ging vandaar heen en vertrok naar de streken van Tyrus en Sidon. En zie, eene Kananésche vrouw uit die landstreek kwam en riep luide, zeggend: Ontferm u mijner, Heere! Zone Davids! Mijne dochter is erg bezeten. Maar Hij antwoordde haar geen woord. En Zijne leerlingen kwamen tot Hem en vroegen Hem, zeggende: Laat haar van u, want zij roept ons achterna. Doch Hij antwoordde en zeide: Ik ben niet gezonden dan tot de verlorene schapen van het huis Israels. En zij kwam en boog zich voor Hem neder, zeggend: Heere! help mij! Hij nu antwoordde en zeide: Het is niet goed het brood der kinderen te nemen en den hondekens voor te werpen. Maar zij zeide: Ja, Heere! want ook de hondekens eten van de kruimels, die van de tafel hunner meesters vallen. Toen antwoordde Jezus en zeide tot haar: O vrouw! groot is uw geloof; u geschiede gelijk gij wilt! En hare dochter werd genezen van die ure af.

Het verhaal van de Kananésche vrouw naar de apostolische bron met vele afwijkingen van Mk. (7 : 24—30). Alleen in den aanvang bestaat er groote overeenstemming tusschen Mt. en Mk. Dat Lk. dit verhaal wegliet, was op zijn heidensch-Christelijk standpunt zeer natuurlijk. Het verhaal kon aan zijne lezers aanstoot geven. Het begin bij Mt. (vs. 21) *καὶ ἐξελθὼν ἐκεῖθεν* wijst op Mk., want Mt. had van het gaan van Jezus in een huis niets vermeld. Jezus vertrok om moeilijkheden met de Farizeërs, welke Hem na woorden als 15 : 7, 14 zoo licht ten deel konden vallen, te ontgaan, naar de streken van

Tyrus en Sidon. Jezus was de grenzen van Palestina overschreden, toen Hij de Kananésche vrouw ontmoette. Immers de vrouw uit die streken verliet haar huis en kwam bij Jezus. De Heer ging na de ontmoeting met de Kananésche vrouw niet verder, om niet bij nog meer heidenen de begeerte op te wekken, Hem te volgen. Mk. (7 : 24) laat Jezus in een huis te Tyrus Zijnen intrek nemen en dat weder verlaten (7 : 31). Mt. doet, zooals gezegd is, dat niet. — Vs. 22. *Γυνὴ Χαναναία* = eene Kananésche vrouw = כְּנַעֲנִית, waarvoor Mk. (7 : 26) heeft: *Συροφοινίκισσα*. Van de Kananeërs, de oorspronkelijke bewoners van Palestina, waren velen naar het Noorden vertrokken. Van dezen stamden de Phoeniciërs af. „Al zijn zij niet uit Sem (Gen. 10 : 6), toch behooren zij tot de Semieten naar het gewone spraakgebruik. Zij noemden zichzelven Kananeërs. De naam Phoeniciërs werd door de Grieken met den dadelpalmboom in verband gebracht. Misschien heeft men bij dien naam te denken aan de Punti's van Zuid-Arabië, die men terugvindt in de Puniërs" (Prof. G. H. Lamers, Gesch. der godsdiensten, 1896, bl. 319). De vrouw spreekt Jezus aan met „Zone Davids", d. i. Messias. Zij had zonder twijfel van de Messiaansche verwachtingen van Israel vernomen en had gehoord, dat Jezus vele zieken genas en demonen uitdreef en daarom deelt zij de verwachting van velen, dat Jezus de Messias is. Synoniem met Zone Davids staat Heer!, dat ook eene qualificatie van Jezus als Messias is. De moeder vraagt, dat Jezus zich over haar ontfermen mocht (*ἐλέησόν με*). Ontfermde Hij zich over haar kind, dan deed Hij zulks ook over haar, want de moeder verklaarde zich één met haar kind. De vrouw schrijft naar het volksgeloof van haren tijd de ziekte van haar kind aan den invloed van eenen demon toe. — Vs. 23. Jezus' jongeren vroegen (*ἠρώτουν*) Hem, zeggend. Over den vorm *ἠρώτουν* als van *ἐρωτέω* vgl. Blass, Gramm. S. 47. Vragen is hier = verzoeken, bidden, niet eene vraag doen. *Ἀπόλυσον αὐτήν* = laat haar gaan door hare bede in te willigen, want zij roept ons achterna, zij maakt misbaar, wat toch niet in Uwen geest is. — Vs. 24 is gericht tot de jongeren, niet tot de Kananésche vrouw, dus geen geloofsbeproeving van haar. Jezus spreekt hier Zijne uitsluitende zending tot Israel uit. Vgl. bij de beeldspraak van de schapen Mt. 9 : 36, 10 : 6. — Vs. 25. De vrouw, het wachten moede, dringt sterker aan, knielt voor Jezus neder en zegt: Heere! help mij! — Vs. 26. Jezus gaat uit van Zijne uitsluitende roeping voor Israel en zegt, dat het niet goed is, het aan de kinderen toekomende brood voor de huishonden, die bij de tafel loopen, te werpen. Mk. (7 : 27) verzacht de uitspraak van Jezus door te laten

voorafgaan: „Laat eerst de kinderen verzadigd worden!” Al is het volkomen waar, dat de latere Joden vooral op grond van Jez. 56 : 10, 11 de heidenen zeer laag stelden en hen ezels, honden noemden (vgl. Wünsche, Neue Beiträge, S. 189, 190), zoo wil Jezus hier toch aan de heidenen geen scheldnaam „honden” geven. Men lette bij de verklaring van „hondekens” op het derde van de vergelijking. De hondekens staan tegenover de kinderen en behooren hier bij de beeldspraak van de vergelijking.

Vs. 27. De vrouw bevestigt wat Jezus gezegd heeft, wel een bewijs, dat Jezus haar niet gekwetst had. Zij blijft bij de vergelijking en werkt die nu ten haren gunste uit. *Καὶ γάρ κ.τ.έ.* = want ook de hondekens nemen het brood der kinderen niet weg, maar vergenoegen zich met de brokken of kruimels (*ψιχίον*, verkleinwoord van *ψίξ*), die van de tafel hunner meesters vallen. De vrouw stemt toe, dat het ongepast zou zijn, het brood der kinderen te nemen, zoodat de kinderen geen spijs zouden krijgen. De vrouw vraagt alleen, dat zij deelen moge in de volheid van het heil, dat in de eerste plaats voor Israel bestemd is, zonder dat zij Israel in het minst wil benadeelen. — Vs. 28. Jezus noemt het geloofsvertrouwen der vrouw groot, zóó groot, dat zij zich door Jezus’ afwijzing niet liet afschrikken. Om der wille van het groot geloofsvertrouwen van de vrouw op de genezende macht van Jezus wil Jezus eene uitzondering maken op den regel, dat Hij slechts tot de verlorene schapen van het huis Israels gezonden was. Uw vertrouwen worde niet beschaamd gemaakt! Uw wensch worde vervuld! En hare dochter werd genezen van die ure af. Mk. (7 : 30) zegt, dat de vrouw, thuis komend, haar kind op bed vond, rustig en kalm.

Vss. 29—39. En Jezus ging vandaar voort en kwam bij de zee van Galilea; en Hij klom op den berg en zat daar neder. En tot Hem kwamen vele scharen, die kreupelen, blinden, stommen, lammen en vele anderen bij zich hadden en zij wierpen ze neder voor Zijne voeten en Hij genas hen, zoodat de scharen zich verbaasden, ziende, dat de stommen spraken, de lammen gezond waren, de kreupelen wandelden en de blinden zagen. En zij verheerlijkten den God van Israel. En Jezus riep Zijne leerlingen tot zich en zeide: Ik heb medelijden met de schare, omdat zij reeds gedurende drie dagen bij Mij zijn en zij hebben niet te eten; en Ik wil hen niet nuchter laten gaan, opdat zij niet misschien onderweg bezwijken. En Zijne leerlingen zeiden tot Hem: Vanwaar bekomen wij in eene woestijn zoovele brooden, om eene zoo groote schare te verzadigen? En Jezus zeide tot hen: Hoeveel brooden hebt gij? Zij nu zeiden:

zeven en weinige vischjes. En Hij beval de scharen zich neder te zetten op den grond, en Hij nam de zeven brooden en de visschen en nadat Hij gedankt had, brak Hij ze en gaf ze aan de leerlingen en de leerlingen aan de scharen. En zij aten allen en werden verzadigd en namen op het overschot der brokken, zeven volle manden. Zij nu, die aten, waren ongeveer vier duizend mannen zonder vrouwen en kinderen. En nadat Hij de scharen van zich gelaten had, ging Hij in het schip en kwam in de landstreek van Magadan.

De spijziging van de vier duizend naar Mk. 8 : 1—10. Mk. (7 : 31—37) leidt deze spijziging in door de genezing van eenen doofstomme, Mt. door eene algemeene schildering van de genezende werkzaamheid van Jezus (vss. 29—31). Het is alsof de evangelist dadelijk bewijzen wil, dat de genezing van de dochter der Kananésche vrouw den regel niet opheft, dat Jezus slechts gezonden is tot de verlorene schapen van het huis Israels en derhalve dat volk recht had op Zijne helpende en genezende hand. Jezus was bij Mt. aan den Westelijken oever van de zee van Galilea (vs. 21). Bij Mk. is de voorstelling anders. Daar maakt Jezus eenen grooten omweg. Hij verlaat het gebied van Tyrus, gaat Noordwaarts door Sidon over den Libanon naar Damascus en toen door de Dekapolis naar de zee van Galilea. Hij is bij Mk. dus aan den Oostelijken oever van de zee. Jezus klimt daarentegen volgens Mt. (vs. 29) op eenen berg aan den Westelijken kant van de zee. Hij geneest daar vele zieken. *Κωφοί* = dooven, *κυλλοί* = lammen. Het laatste wordt niet alleen van de handen en armen gebruikt, maar ook van de voeten. Vgl. den bijnaam van Hephaestus *κυλλοποδίων,* Hom. Ilas *σ*, 371, *φ*, 331. *Ἔῤῥιψαν* vs. 30 wijst op de groote haast, waarmeê men de menigte zieken bij Jezus brengt. De vrucht van de genezing is verheerlijking van Israels God, die onder Zijn volk door Zijnen profeet zulke feiten verrichtte (vs. 31).

Vs. 32. *Σπλαγχνίζομαι* wordt hier geconstrueerd met *ἐπί* met den Acc., ook met *τινος, ἐπί τινι, περί τινος.* Ik lees met ℵ *ἡμέρας τρεῖς.* Leest men *ἡμέραι τρεῖς*, zooals de meeste getuigen hebben, dan moet men hier eene ellipse aannemen: Het zijn reeds drie dagen, dat zij bij mij zijn. Zoo ook Blass, Gramm. S. 84. De vraag der leerlingen van vs. 33 zou na de opgedane ervaring van 14 : 16, 19 wel vreemd zijn. Klaarblijkelijk weten zij blijkens deze vraag niets van eene voorafgaande wonderbare spijziging. Mij dunkt, deze twee spijzigingen zijn twee redacties van een verhaal, welke Mt. beiden bewaarde. De afhankelijkheid bij Mt. van het verhaal van Mk. is hier zeer groot. De weinige vischjes van vs. 34 zijn uit Mk. 8 : 7. Vs. 35 komt bijna woordelijk met Mk. overeen. Vs. 37 wordt in onderscheiding van

Mt. 14:20 (κοφίνους) van σπυρίδας of σφυρίδας gesproken. Bij de eerste spijziging worden 5000, hier 4000 mannen opgegeven. Beide malen staat: zonder vrouwen en kinderen. — Vs. 39. Evenals bij de eerste spijziging laat Jezus de scharen van zich gaan en begeeft zich in een schip. Hij gaat hier van den Westelijken naar den Oostelijken oever. Onbekend is, wat met *Magadan* bedoeld is. Sommige getuigen lezen *Magdala*, dat evenwel niet bedoeld kan zijn, omdat het Westwaarts lag. Mk. heeft Dalmanutha. Blijkbaar heeft Mt. hier Mk. gekend, doch niet Mk. alleen. Vgl. bij de pas genoemde plaatsnamen Buhl, Geographie des alten Palästina, 1896, S. 225, 226. — Holtzmann (H.-C. t. d. pl.) ziet in dit verhaal navolging van 2 Kon. 4:42, 43 (Eliza met 20 gerstenbrooden de 100 mannen voedend in den hongersnood). De geschiedenis zou, wanneer men ze letterlijk opvat, niet zijn te realiseeren. Men kan vragen: waar groeide het brood, kwam er nieuw brood bij het oude of oefende het aanwezige eene wonderbare, verzadigende kracht uit? — Zooals vanzelf spreekt, zal niemand op deze vragen een voldoend antwoord kunnen geven, daar wij hier met een wonder te doen hebben, dat zich niet natuurlijk verklaren laat. — De gedachte van dit verhaal zou zijn: Het geestelijke brood, dat Jezus in de woestijn van het aardsche leven geeft en door Zijne boden en dienaren voortdurend uitdeelt, heeft eene verrassende uitwerking. Weinige woorden verzadigen duizenden en in onderscheiding van het aardsche brood vermeerdert het geestelijk brood, hoe meer er zijn die er van genieten. Deze allegorische verklaring van den tekst, hoe willekeurig zij ook moge zijn, is niet nieuw. Reeds de kerkvaders allegoriseerden dit verhaal, door het te doen slaan op het avondmaal. Ook volgens Holtzmann zou de zorg, waarmeê de overgeschoten brokken verzameld werden, doen denken aan de latere bezorgdheid, iets van de geheiligde elementen van de eucharistie verloren te laten gaan.

HOOFDSTUK XVI.

Vss. 1—4. En de Farizeërs en Sadduceërs kwamen tot Hem en Hem verzoekende, vroegen zij Hem, dat Hij een teeken uit den hemel hun toonen zou. Maar Hij antwoordde en zeide tot hen: [Des avonds zegt gij: Schoon weder, want de hemel is rood; en des morgens: Heden storm, want de hemel is somber rood. Het voorkomen des hemels weet gij wel te onderscheiden, en de teekenen

der tijden kunt gij niet onderscheiden.] Een boos en overspelig geslacht verlangt een teeken en er zal geen teeken aan gegeven worden dan het teeken van Jona. En Hij verliet hen en ging weg.

De afwijzing van het vragen om een teeken naar Mk. 8 : 11—13. Bedoeld wordt dezelfde vraag, welke wij Mt. 12 : 38 enz. reeds gehad hebben. *Προσελθόντες* (vs. 1) is eene lievelingsuitdrukking van Mt. Het artikel wordt vóór *Σαδδουκαῖοι* niet herhaald, want Farizeërs en Sadduceërs worden hier als één begrip samengevat, zooals vaak bij Mt. geschiedt. De vraag had eene vijandige strekking (*πειράζοντες*). Oogenschijnlijk geneigd om te gelooven, vragen zij Jezus om een teeken uit den hemel, dat hun waarborgt, dat Jezus de Messias is. Zij onderstellen, dat Jezus geen teeken, als zij bedoelden, kan laten zien en willen Hem dus voor het volk, waarvan de evangelist Jezus omringd ziet, te schande maken. Dat dit dezelfde verzoeking is als die van Mt. 12 : 38 enz., blijkt duidelijk uit Mk. 8 : 11 (*καὶ ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ*). Het was een begin, geen voortzetting van den twist. Geen verschil maakt, dat hier in onderscheiding van Mt. 12 : 38 enz., van een teeken *van den hemel* sprake is. Na de genezingen, welke zelfs Jezus' vijanden moesten erkennen, was met een teeken aan een teeken van den hemel gedacht. Bedoeld is een voor aller oogen plaats hebbend wonder als eene stem van den hemel naar den smaak van de menschen van die dagen. De volgende spreuk, vs. 2*b*—3, welke in verschillende getuigen ontbreekt, behoort hier niet. Zij is uit de apostolische bron en staat Lk. 12 : 54—56 beter op hare plaats. Vss. 2*b*—3 wordt gehandeld over teekenen der tijden, die door teekenen van den hemel verduidelijkt worden, maar niet over een teeken van den hemel. Op den klank af zijn deze spreuken met elkander verbonden. — Vs. 2 wordt van *ἀποκριθείς* het bekende vrije gebruikt gemaakt. *Πυῤῥάζω* is een Byzantijnsche vorm van *πυῤῥίζω*. *Τὸ πρόσωπον* = het voorkomen, omnis rei facies externa. De teekenen der tijden zijn de kenmerkende verschijnselen van bepaalde perioden, welke wijzen op de aanstaande ontwikkeling van gebeurtenissen. De uitdrukking is algemeen. Vandaar *τῶν καιρῶν*. Maar natuurlijk wordt in dit verband gedacht aan den tegenwoordigen tijd, welken zij aan de wonderen van Jezus (11 : 5) als den Messiaanschen tijd moeten erkennen. — Vs. 4. Hier is Jona alleen het teeken door zijne prediking en is zeer terecht Mt. 12 : 40 (Jona in den buik van den visch) weggelaten. Jona was het teeken door zijne prediking. Dat teeken moesten zij aannemen en zich bekeeren. Een ander teeken ontvingen zij niet. Daar de hoorders onverbeterlijk waren, verliet Jezus hen en ging heen. Mk. (8 : 12) heeft naar de

Hebr. eedsformule (אִם): εἰ δοθήσεται. G. Runze (Das Zeichen des Menschensohnes und der Doppelsinn des Jonaszeichens, 1897, S. 33 ff.) meent, dat Jezus gesproken heeft van het אוֹת יוֹנָה, het teeken van de duif en dat men daarvan in de traditie later gemaakt heeft het teeken van Jona. Volgens Runze zou ook Mt. 24 : 30 het teeken van den Zoon des menschen eene duif geweest zijn. Runze meent, dat voor Jezus niet de minste aanleiding bestond, zich met den profeet Jona te vergelijken. Welke punten van overeenstemming — vraagt R. — bestonden tusschen Jezus en Jona? — Mij dunkt, deze punten van overeenstemming, dat zij beiden het volk vermaanden en tot boete opwekten. Jezus koos van de profeten juist Jona om de scherpe tegenstelling tusschen de ontvangst van Zijn woord en van Jona's woord aan te duiden. Wanneer Jezus hier van het teeken van de duif (eene van den hemel nederdalende duif) gesproken had, zouden de Farizeërs juist een teeken ontvangen hebben, dat zij verlangden. Zulk een teeken wilden zij ontvangen, doch Jezus zou hun dat niet geven.

Vss. 5—12. En toen de leerlingen naar de overzijde gingen, hadden zij vergeten brood meê te nemen. En Jezus zeide tot hen: Ziet toe en wacht u voor het zuurdeeg der Farizeërs en Sadduceërs. En zij overlegden onder elkander, zeggend, dat is het, dat wij geen brooden medegenomen hebben. Doch Jezus bemerkte dit en zeide: Wat overlegt gij onder elkander, gij kleingeloovigen, dat gij geen brooden hebt? Begrijpt gij het nog niet en herinnert gij u niet de vijf brooden der vijf duizend en hoevele korven gij opnaamt? noch de zeven brooden der vier duizend en hoevele manden gij opnaamt? Hoe begrijpt gij niet, dat Ik niet van brood tot u sprak? Maar wacht u voor het zuurdeeg der Farizeërs en Sadduceërs! Toen begrepen zij, dat Hij gezegd had, niet zich te wachten voor het zuurdeeg der brooden, maar voor de leer der Farizeërs en Sadduceërs.

Over het zuurdeeg der Farizeërs, vgl. Mk. 8 : 14—21 en Lk. 11 : 53—12 : 1. Zeer vrij hebben de evangelisten deze pericoop weergegeven, het meest vrij Lukas, die dit verhaal in verband brengt met den maaltijd van Jezus bij den Farizeër (11 : 37) en Zijne waarschuwing tegen de huichelarij der Farizeërs. Volgens Mt. was alleen Jezus overgestoken (15 : 39). Daarna komen de jongeren aan de overzijde en Jezus ontmoetend, bemerkten zij, dat zij vergeten hadden, brooden meê te nemen. Maar zoo was de verlegenheid der jongeren niet te verklaren, want zij konden aan de overzijde brooden koopen. Het meest natuurlijk is het redebeleid bij Mk. Volgens hem was Jezus met de jongeren

in het scheepke. Haastig waren zij heengegaan. Slechts één brood hadden zij voor den overtocht meêgenomen en in het scheepke bemerkten zij zeker hunne vergissing. Bij Mt. (vs. 5) gaan de jongeren van de Westelijke naar de Oostelijke zijde van de zee van Tiberias. — Vs. 6. Jezus zegt, dat men zich wachten moet voor het zuurdeeg der Farizeërs en Sadduceërs. Mk. noemt i. p. v. het zuurdeeg der Sadduceërs het zuurdeeg van Herodes, d. i. den wereldschen zin van den karakterloozen Herodes Antipas, den tetrarch van Perea en Galilea (van 4 vóór Chr.—38 na Chr.).

Vs. 7. Zij nu overlegden onder elkander. *Ὅτι = τοῦτο ἐκεῖνο, ὅτι κ.τ.ἑ.* (vgl. Blass, Gramm. S. 287) = dat is het, dat enz. De jongeren combineeren de voorstelling *zuurdeeg* met *brood* en meenen, dat Jezus hen, daar zij vergeten hadden brooden te koopen, wilde waarschuwen, van de Farizeërs en Sadduceërs brooden te koopen. Zij zouden dan bij heidenen spijs moeten koopen en dus onreine spijzen moeten gebruiken. Maar hoe was dat mogelijk? Vs. 8 enz. *τί διαλογίζεσθε* is eene vraag vol verwondering, welke duidelijk moet maken, hoe dwaas het is, zich over broodsgebrek bekommerd te maken, nadat de jongeren reeds bij de beide spijzigingen ondervonden hadden, hoe God op wondervolle wijze in den nood weet te redden en brood weet te verschaffen. Kleingeloovigen waren de jongeren, omdat zij de zorg voor het brood niet aan Jezus durfden toevertrouwen. Ik, die met zoo weinige brooden velen voedde, bekommer er mij niet over, of gij brooden meêgenomen hebt. Hoe is 't mogelijk, dat gij niet bemerktet, dat Ik niet over eigenlijke brooden sprak, maar met het zuurdeeg iets geestelijks bedoelde. Naar aanleiding van uwe zorg over de brooden wilde Ik u eene geestelijke les leeren, nl. u te wachten voor de leer der Farizeërs en Sadduceërs, welke vermaning in dit redebeleid (16 : 1) zeer natuurlijk is. De evangelist denkt hier blijkbaar aan de twee wondervolle spijzigingen (vs. 9, 10). Dit bewijst niet, dat twee wondervolle spijzigingen hebben plaats gehad, maar alleen dat de evangelist Jezus' woorden redigeert naar de redactie van de twee spijzigingen, welke hij heeft medegedeeld. *Μνημονεύειν* staat gewoonlijk met den Gen., maar hier met den Acc. Vgl. ook 1 Thess. 2 : 9. — Vs. 11*b* is eene herhaling van vs. 6, welke wij best zouden kunnen missen. Volgens Holwerda (Jaarb. 1860, bl. 585) zijn de woorden *προσέχετε . . . Σαδδουκαίων* waarschijnlijk onecht. Zoo ook Dr. V. d. Sande Bakhuyzen (Conjecturaalkrit. bl. 129). Noodig is het niet, zulks te onderstellen. Men kan eene herhaling van de gedachte vs. 11*b* ook bij Jezus aannemen. De lezing *προσέχειν* i. p. v. *προσέχετε* is eene gissing van

afschrijvers om vs. 11*b* ten nauwste met vs. 11*a* te vereenigen. — Vs. 12. Toen eerst begrepen de jongeren, dat Jezus de *ζύμη* beeldsprakig bedoeld had. De evangelist verklaart het zuurdeeg van de sectarische leer der Farizeërs en Sadduceërs. Zij waren dwaalleeraars, die het volk van Jezus zochten af te trekken. Lk. (12 : 1) verklaart het zuurdeeg van de huichelarij der Farizeërs. Hij wil zeggen, dat hunne vroomheid eene gehuichelde was. De berisping der jongeren is bij Mk. (8 : 17, 18) het hardst. Mk. eindigt (vs. 21) met: Verstaat gij nog niet? Mt. verzacht de berisping en laat de jongeren het woord van Jezus verstaan (vs. 12). Hij laat veel meer de jongeren in een gunstig daglicht verschijnen dan b.v. Markus doet. Vgl. Mt. 14 : 33 met Mk. 6 : 51, 52, Mt. 17 : 13 met Mk. 9 : 32, Mt. 20 : 20 met Mk. 10 : 35.

Vss. 13—20. Toen Jezus nu in de streken van Cesarea Filippi gekomen was, vroeg Hij aan Zijne leerlingen, zeggend: Wie zeggen de menschen, dat de Zoon des menschen is? En zij zeiden: Sommigen: Johannes de Dooper. Anderen: Elia; anderen: Jeremia of één der profeten. Hij zeide tot hen: Maar gij, wie zegt gij, dat Ik ben? En Simon Petrus antwoordde en zeide: Gij zijt de Christus, de Zoon des levenden Gods. En Jezus antwoordde en zeide tot hem: Zalig zijt gij, Simon, Bar-Jona! want vleesch en bloed openbaarden u dat niet, maar mijn Vader in de hemelen. En Ik zeg u ook: Gij zijt Petrus en op deze rots zal ik mijne gemeente bouwen en de poorten der onderwereld zullen haar niet in kracht overtreffen. En Ik zal u geven de sleutels van het koninkrijk der hemelen en wat gij op de aarde gebonden hebt, zal in de hemelen gebonden zijn en wat gij op de aarde ontbonden hebt, zal in de hemelen ontbonden zijn. Toen gebood Hij den leerlingen, dat zij niemand zeggen zouden, dat Hij de Christus was.

De belijdenis van Petrus naar Mk. 8 : 27—30 (vgl. Lk. 9 : 18—21), doch verbonden met de belofte aan Petrus (vss. 17—19), welke aan de apostolische bron ontleend moet zijn. Deze laatste bron heeft dit verhaal dus ook gehad. *'Ελθών* (vs. 13) is op de reis van vs. 5. Het doel der reis was het gebied van Cesarea Filippi (Buhl, Geographie u. s. w. S. 239, 240), dat tegenwoordig Bânjâs of Bânijâs heet. Vroeger heette de plaats Paneas naar een grot, gewijd aan den god Pan. Herodes de groote liet in de nabijheid van de grot eenen prachtigen tempel voor Augustus van wit marmer bouwen. Na zijnen dood (4 vóór Chr.) kwam het landschap Paneas in het bezit van Filippus, zijnen zoon, die op deze plaats eene stad liet bouwen, welke hij ter eere van Augustus: Caesarea noemde. Zoo ontstond Caesarea Filippi,

aldus geheeten ter onderscheiding van het aan de Middellandsche zee gelegene Caesarea Palaestinae. Caesarea Filippi lag bij de grenzen van het oude Israel, bij Dan, en behoorde tot de provincie Syrië. De stad lag in eene zeer schoone omgeving, in eene diepte te midden van vele bergen. Er waren vele olijvenbosschen, oleanders en populieren in de omgeving. Het lag ten Z. van den Hermon en bij de bronnen van de kleine Jordaan. — Jezus vroeg vs. 13 Zijnen leerlingen, wie de menschen zeggen, dat de Zoon des menschen is. Ter aanvulling schreven sommige getuigen *τίνα με* voor *τίνα*. Mk. (8 : 27) vraagt meer oorspronkelijk: Wie zeggen de menschen, dat Ik ben? Zoo ook Lk. (9 : 18). De bedoeling is juist: Houden zij mij voor den Messias of niet? Bij Mt. vraagt Jezus naar den bekenden weg en geeft het antwoord op de vraag reeds zelf. „Zoon des menschen" is dus bij hem niet oorspronkelijk. — Vs. 14. Sommigen houden Jezus voor den uit de dooden opgestanen Johannes den dooper, zooals Herodes (14 : 2), of voor den voorlooper van den Messias, Elia (11 : 14). Weder anderen houden hem voor Jeremia of voor een der oude profeten, die uit de dooden is opgestaan.

Vss. 15, enz. Op de geheel naar Mk. gedane vraag, voor wien de jongeren Hem houden, antwoordt Petrus, die hier ter voorbereiding van vs. 17 met zijnen volledigen naam Simon Petrus genoemd wordt: Gij zijt de Christus, de Messias, d. i. de Zoon des menschen, de Zoon des levenden Gods. Christus' Vader wordt hier de levende God genoemd (vgl. ook 26 : 63 en 1 Thess. 1 : 9 = אֱלֹהִים חַיִּים), ter onderscheiding van de doode goden der heidenen. Die levende, zich openbarende God heeft den Zoon Zijner liefde uitverkoren als den gezalfde om Zijnen wil te volbrengen. Mk. heeft (8 : 29): Gij zijt de Christus. De uitdrukking: „de Zoon des levenden Gods" heeft Mt. dus niet aan Mk., maar aan de apostolische bron ontleend. Lk. (9 : 20) schrijft: de Christus Gods. — Vs. 17. Simon Bar-Jona! is eene plechtige toespraak, wijzend op den Arameeschen grondslag van de bron. Simon wordt hier met het oog op de volgende gewichtige verklaring boven andere Simons gesteld en Bar-Jona genoemd. Bar-Jona is hier een patronymicum geworden. Simon wordt zaliggesproken, want vleesch en bloed hebben hem niet geopenbaard, dat Jezus de Messias is, maar Zijn hemelsche Vader (11 : 25, 27). Eene goddelijke openbaring was hem daarvoor ten deel gevallen, de oogen waren hem daarvoor geopend. *Σάρξ καὶ αἷμα* (בָּשָׂר וָדָם) is eene uitdrukking van de rabbijnen om den mensch aan te duiden als den zwakke, hulpbehoevende, afhankelijke tegenover den zuiver geestelijken God, die onafhankelijk, door geen grenzen gebonden is. Weiss meent, dat de bedoeling is: Gij hebt dit

niet leeren inzien op grond van eigen doorzicht (vgl. Gal. 1 : 16), niet op grond van de uiterlijke verschijning van Jezus of op grond van menschelijk gezag, zooals dat het geval was met het geloof van het volk aan het Messiaansch karakter van Jezus, dat trouwens ook geen stand hield (Joh. 6 : 66), maar op grond van Goddelijke openbaring. Deze verklaring van vs. 17*b* lijkt mij niet gelukkig. Bij *vleesch en bloed* denkt men aan het vleesch en bloed van anderen. Anders verwachtte men: uw vleesch en bloed. Ook zou deze uitdrukking — gesteld, dat zij er stond — toch nog vreemd zijn voor: door eigen inzicht en verstand. De bedenking van Weiss tegen deze opvatting, dat zwakke menschen geen openbaring konden geven, geldt ook tegen de verklaring van Weiss. Eigen inzicht kan ook geen openbaring geven. Het woord „openbaren", dat eigenlijk alleen van God past, moet bij den mensch „cum grano salis" worden opgevat. Jezus zegt: wat gij getuigt, rust op eigen, innerlijke ervaring, die de vrucht is van revelatie, niet op uitwendige middelen. Deze kennis is langs dynamischen, niet langs mechanischen weg in uw bezit gekomen. Daarom is zij blijvend en kunt gij, Petrus! op grond daarvan worden gelukkig geprezen. Deze openbaring was niet alleen aan Petrus ten deel gevallen, maar van de hem ten deel gevallene openbaring wordt hier gewag gemaakt, omdat hij de spreker is van vs. 16. Met het oog op 14 : 33 was het hier niet voor het eerst, dat Jezus door een of meerderen Zijner leerlingen openlijk als Messias gehuldigd werd. Tegenover de weifelende schare wil Jezus beslistheid bij de jongeren uitlokken, zooals Hij zelf beslist Zijn gevoelen uitsprak aangaande Johannes den dooper, toen de scharen aangaande dezen godsgezant in twijfel geraakt waren (Mt. 11 : 11, 12). Dr. H. L. Oort (De uitdrukking *ὁ υἱὸς τ. α.* in het N. T. bl. 59) verklaart ten onrechte: Gij, die de Messias zijt, zijt de Zoon des levenden Gods of Gij zijt als Messias de Zoon des levenden Gods. Hij beroept zich op Clem. Hom. XVII : 18. Maar dan had *εἶ* na *ὁ Χριστός* moeten staan. — Vs. 18. Jezus vergelijkt in dit vers Petrus bij eene rots, waarop een huis rust. Zoo heeten sommige apostelen Gal. 2 : 9 zuilen en de grondslag der kerk is Christus (1 Kor. 3 : 10, 11), de twaalven (Openb. 21 : 14), de apostelen en profeten (Ef. 2 : 20). Volgens Jez. 28 : 16 legt God eenen hoeksteen in Zion. Als eene rots, waarop God de wereld gegrondvest heeft, komt naar Jez. 51 : 1, 2 Abraham voor in de Joodsche theologie. Vgl. Wünsche, Neue Beiträge, S. 195. Weiss vat *πέτρος* vs. 18 als appellativum op: Gij zijt eene rots. *Πέτρος* is gewoonlijk = steen, rotsblok, maar ook is het = *πέτρα*, rotssteen. In het Arameesch is natuurlijk van כֵּיפָא sprake geweest. Ik vat *πέτρος* liever als nomen

proprium op: Gij zijt Petrus. Wanneer Jezus bedoeld had: Gij zijt eene rots, waarom zou Hij dan ook niet de eerste maal *πέτρα* gebezigd hebben? Vgl. ook de Syn. Vert. en Weizsäcker (N. T.). Op grond van de hem ten deel gevallene openbaring wordt Petrus zalig gesproken. Jezus prijst Petrus en geeft hem eene hooge bestemming. Jezus verklaart hier Petrus voor eene rots op grond van zijn vast en sterk geloof in Hem, zooals zich dit juist tengevolge van de Goddelijke openbaring het eerst krachtig had uitgesproken. *Καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ.* De nadruk ligt op *ταύτῃ*. Zooals de naam zinnebeeldig aanduidt, heeft Petrus eene rotsnatuur. Slechts zulk een man kon, evenals de rots in de gelijkenis het voortbestaan van het huis (7 : 24 enz.), het voortbestaan van de gemeente verzekeren. Op deze rots is niet = op zijn geloof, of op zijne belijdenis, maar op Petrus zelven; evenwel niet op Petrus' persoon als zoodanig of als hoofd van den apostelkring, zooals de Roomsche opvatting van deze plaats is, maar op den belijdenden Petrus, aan wien eene goddelijke openbaring ten deel gevallen was. — *Οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν.* Jezus vergelijkt zich hier met een bouwmeester, die Zijne gemeente op een vast fundament, d. i. op Petrus, opbouwt. Uit de groote theocratische volksgemeente, de קָהָל, zondert Jezus Zijne gemeente af. De nadruk ligt op *μου*. Petrus zou voor de stichting van de gemeente een man van beteekenis zijn, zooals hij dan ook in de Handelingen voorkomt. *Ἐκκλησία* is oorspronkelijk de verzameling der *ἔκκλητοι*, de door den heraut ontbodene vrije burgers van den staat, die over zijne belangen moesten raadplegen. Zoo komt *ἐκκλησία* in de LXX voor als vertaling van קְהִלָּה (Neh. 5 : 7). Vgl. ook Hand. 19 : 39. In de LXX wordt *ἐκκλησία* dikwijls toegepast op de vergadering van het Israelietische volk = קָהָל en in de apocriefen des O. V. beteekent het vaak eveneens: volksvergadering, samenkomst. Ook Hand. 7 : 38 wordt *ἐκκλησία* van de gemeente Israels gezegd. Het spraakgebruik evenwel wijzigde zich in de eerste eeuw der Christelijke jaartelling alzoo, dat *συναγωγή* van de vergadering of de verzameling der Joden werd gebruikt en *ἐκκλησία* van de gemeente des N. V. Vgl. bl. 49. Evenals in het O. T. bij קָהָל, in onderscheiding van עֵדָה, niet eenvoudig aan eene vergadering van personen gedacht wordt, die door de natuurlijke orde der dingen bij elkander behooren, maar aan eene verzameling van menschen, die door eenen godsdienstigen band met elkander verbonden zijn, zoo was het ook bij *ἐκκλησία* t. d. pl. Werd met *ἐκκλησία* eerst de gemeente der door Christus geroepenen in haar geheel bedoeld (zie behalve deze plaats Hand. 2 : 47), de vergadering van de ware burgers van het koninkrijk der hemelen, later werd *ἐκκλησία* toegepast op

het begrip *locale gemeente*. Vgl. Rom. 16 : 5, 1 Kor. 16 : 19, Gal. 1 : 2 enz. Dat Jezus in dit plechtig oogenblik Zijns levens aan de stichting van Zijne gemeente dacht, is hoogst natuurlijk. Met mannen, die zóó vaststonden in het geloof in Jezus als den Christus, kon Jezus Zijne gemeente stichten. Men behoeft niet aan te nemen, dat een woord als Mt. 16 : 18 geantedateerd, Jezus in den mond gelegd zou zijn, al is de vorm van dat woord misschien in meerdere of mindere mate het werk van den evangelist. Waarom kon Jezus niet van Zijne קָהָל, en als Hij Grieksch gesproken had, van Zijne *ἐκκλησία* spreken? Men vindt hier toch niet van *ἐκκλησία* gewag gemaakt in den zin der Paulinische brieven, van eene plaatselijke Christelijke gemeente. Ik kan volstrekt niet toegeven wat Holtzmann (Neutest. Theol. 1896, I, S. 211) schrijft: „Wenn nun Jesus inmitten der jüd. Volksgemeinde, für deren Allgemeinheit er bisher gewirkt hatte, die Gründung einer, ihm als dem Messias im besonderen Sinne gehörigen, Gemeinde unternommen hätte, so wäre solches gleichbedeutend gewesen mit einer Verzichtleistung auf die Gewinnung des Volkes im Ganzen." Jezus moest, zou Hij zijn doelwit bereiken, met een kern van vrienden beginnen, die zich later van lieverlede uit zou breiden. Hij kon toch niet met eene massale bekeering aanvangen. — *Καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς.* — *Πύλαι ᾅδου* zijn poorten van de onderwereld, hellepoorten. Beeldsprakig komen deze hellepoorten hier voor, waarom het artikel bij *πύλαι ᾅδου* kan ontbreken. *Οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς* = zullen haar niet in kracht overtreffen. *Κατισχύειν* is = in kracht overtreffen, verder: overweldigen (Jer. 15 : 18, Lk. 23 : 23). Men vertale hier niet *overweldigen* (Syn. Vert., Weizsäcker), en verklare evenmin de beeldspraak uit de plannen, welke binnen de poorten van een paleis gesmeed worden tegen de gemeente (Syn. Vert.), want dat is niet = overweldigen. Ook denke men niet aan de uit de hel losgelaten machten, die de gemeente niet zouden kunnen overweldigen (Weizsäcker, Ev. Gesch., S. 494). Deze verklaring lijkt mij gezocht. Waar gaf het verband aanleiding tot de uit de hel losgelatene machten? De bedoeling is: de gemeente staat op de rots onwrikbaar vast. Zijn de poorten van den Hades, die vaak als een huis met sterke poorten voorgesteld wordt (Job 38 : 17, Ps. 9 : 14, 107 : 16, Jez. 38 : 10, Wijsh. 16 : 13, 3 Makk. 5 : 51), zóó stevig, dat wie er eens in is, er onmogelijk uit kan, zij zijn toch niet sterker dan de gemeente. — Vs. 19. *Δώσω.* Het Fut. ziet op de toekomst, wanneer Jezus niet onmiddellijk zelf zal beschikken, maar de macht aan een ander zal overgeven. De gemeente wordt hier als een huis gedacht, waarvan de deuren door sleutels geopend en gesloten worden. Is Petrus eerst

met den grondslag van een huis vergeleken, nu is de beeldspraak niet ontleend aan den deurwachter, die opent en sluit, maar aan den *οἰκονόμος* (Lk. 12 : 42, 1 Kor. 4 : 1). Is Petrus van groot gewicht voor de stichting der gemeente, op grond van die beteekenis is hij ook van gewicht voor het bestuur of beheer der gemeente. Hij is de beheerder of bestuurder, die de huishouding regelt, de beschikking over alles heeft. Het symbool daarvan zijn de sleutels (Jez. 22 : 22, Openb. 3 : 7). Tot het beheer behoort wel het recht te openen en te sluiten, d. i. te bepalen wie al of niet tot het huis behooren, maar dit recht kon de heer moeilijk aan den *οἰκονόμος* overdragen. Het sluiten van den mensch buiten het koninkrijk der hemelen is Mt. 23 : 13 bedoeld. Hier evenwel past dat niet. Evenmin kan men hier bij *binden* denken aan het niet openen door de prediking. Want er staat hier niet, voor wie, ten gunste van wie gebonden en ontsloten wordt, maar wat gebonden en ontsloten wordt. *Δεῖν* en *λύειν* doen denken aan het rabbijnsche אָסַר en הִתִּיר, verbieden en toestaan. Wat de éěne school, b.v. die van Schammaï verbood, stond somtijds de andere, b.v. die van Hillel toe. De bedoeling is: Wat gij verboden zult hebben op de aarde, zal in de hemelen, nl. bij God, verboden zijn en wat gij toe zult staan op aarde, zal in de hemelen, nl. bij God, toegestaan zijn. *Ἔσται δεδεμένον . . . καὶ λελυμένον,* het binden en ontbinden zal dan een voldongen feit zijn. Mt. 18 : 18, waar het binden en ontbinden aan alle jongeren toegekend wordt, is blijkens het verband gedacht aan het houden en vergeven van schuld. Vgl. Joh. 20 : 23. Zooals gezegd is, is dit hier niet het geval.

Vs. 20. *Ἐπετίμησεν,* dat sommige getuigen i. p. v. *διεστείλατο* lezen, is uit Mk. Jezus beval Zijnen jongeren, dat zij niemand zeggen zouden, dat Hij (*αὐτός*) en niemand anders de Christus was. Zie vs. 4, volgens hetwelk men Jezus voor een voorlooper van den Messias hield. Jezus wilde de Messiaansche verwachtingen niet voeden, geen aardschgezinde verwachtingen opwekken. Om die aardschgezinde verwachtingen bij Zijne jongeren te onderdrukken, begon Hij te spreken over Zijn aanstaand lijden en sterven (vs. 21).

Vss. 21—28. Van toen af begon Jezus aan Zijne leerlingen te toonen, dat Hij naar Jeruzalem moest gaan en veel lijden van de oudsten, overpriesters en schriftgeleerden en gedood worden en ten derden dage worden opgewekt. En Petrus, Hem tot zich nemend, begon Hem te bestraffen en zeide: God zij u genadig! Heer! dat zal u geenszins geschieden. Maar Hij keerde zich om en zeide tot Petrus: Ga weg achter mij, Satan! gij zijt Mij eene ergernis, want gij bedenkt niet hetgeen Godes, maar hetgeen der menschen is. Toen

zeide Jezus tot Zijne leerlingen: Indien iemand achter Mij wil komen, die verloochene zichzelven en neme zijn kruis op en volge Mij! Want wie zijn leven behouden wil, zal het verliezen; maar wie zijn leven verloren heeft om Mijnentwil, zal het vinden. Wat toch zal het een mensch baten, wanneer hij de geheele wereld gewonnen, maar zijn leven verloren heeft? Of wat zal een mensch geven in ruil voor zijn leven? Want de Zoon des menschen zal komen in de heerlijkheid Zijns Vaders met Zijne engelen en dan zal Hij een ieder vergelden naar zijn doen. Voorwaar, Ik zeg u, er zijn sommigen van hen, die hier staan, die den dood niet smaken zullen, totdat zij den Zoon des menschen hebben zien komen in Zijn koninkrijk.

De aankondiging van Jezus' lijden naar Mk. 8 : 31—9 : 1 (vgl. Lk. 9 : 22—27). Eerst na de besliste belijdenis van Petrus (vs. 16) waren de jongeren in staat te dragen wat Jezus hun van de noodzakelijkheid van Zijn lijden zeggen zou. Bij Mk. (8 : 31) lezen wij, dat Jezus als Messias veel lijden zou, bij Mt. staat, dat Jezus zou heengaan naar Jeruzalem, en daar veel lijden van het Joodsche Sanhedrin, de oudsten, overpriesters en schriftgeleerden. Mt. heeft *ἐγερθῆναι,* Mk. *ἀναστῆναι.* Op den derden dag (Mt. Lk.), na drie dagen (Mk.), d. i. na eenen zeer korten tijd (vgl. Hoz. 6 : 2), zou Jezus opgewekt worden. Vs. 22. En Petrus, Jezus tot zich genomen hebbend, begon Hem te bestraffen, zeggende: *ἵλεώς σοι,* sc. *εἴη ὁ θεός* = God zij u genadig en wende het gezegde van u af! God beware u! In de LXX staat *ἵλεώς μοι* voor חָלִילָה לִּי, profanum sit, 2 Sam. 20 : 20, 23 : 17, 1 Kron. 11 : 19. Het is dan = *μὴ γένοιτο, μηδαμῶς.* Naar de Arab. vert. van het Diatessaron van Tatianus lezen wij: „Simon autem Petrus quasi ipsi compatiens dixit". Vgl. Zahn, Gesch. Kanons, II, S. 546. Dit „compatiens" is te verklaren uit syr.$^{sin.}$ van Mk. 8 : 32. E. Nestle (Einführung u. s. w. 1899, S. 213) vindt hier eene woordspeling tusschen „חוס = schone und חס = ferne sei es". — Vs. 23. Het omkeeren van Jezus is een teeken van verachting (7 : 6). De naam Satan, welken Petrus krijgt, is uit Mk. Lukas laat deze berisping van Petrus weg. Petrus werd hier tot een *σατανᾶς* (שָׂטָן), daar hij Jezus van Zijnen lijdensweg zocht af te trekken. Vele Roomsche exegeten hebben van Satan hier gemaakt: tegenstander, adversarius. Schanz evenwel (Comm. Mt. 1879, S. 383), verklaart hier: Satan, omdat de naam niet anders in het N. T. voorkomt. De lofspraak, welke Jezus vroeger Petrus toegevoegd had, betrof dus niet Petrus als zoodanig. Petrus bleef ondanks zijn sterk geloof vleeschelijk, aardschgezind. Petrus was eene rots, maar thans eene rots der ergernis, *σκάνδαλον* (Jez. 8 : 14), want hij bedacht niet wat Godes, maar wat des menschen was. Hij

dacht niet over goddelijke, maar over menschelijke belangen. Hij dacht niet zooals God, maar zooals de menschen denken en hij bedacht wat zij willen. God heeft het lijden over den Messias besloten en daarna komt de heerlijkheid. De menschen willen eenen aardschen, met aardsche macht bekleeden Messias.

Vss. 24—28. De lijdensweg der jongeren. Nadat Jezus Petrus gestreng berispt had, die Hem van Zijnen lijdensweg wilde aftrekken, eischte Hij van Zijne jongeren dezelfde bereidvaardigheid om te lijden. De spreuken vss. 24, 25 hebben wij reeds 10 : 38, 39 uit de apostolische bron gehad. Hier sluit Mt. zich aan Mk. aan. Het kruis is vs. 24 beeld van groote lijdenssmart. Van eene zedelijke navolging is daar geen sprake. — Vs. 25. Want wie zijn tijdelijk leven zal willen redden door verloochening in de vervolging, zal zijn geestelijk leven verliezen, maar wie zijn tijdelijk, physisch leven verloren zal hebben om Jezus' wil, zal het hoogere, geestelijke leven vinden. Mt. heeft hier evenals 10 : 39 *εὑρήσει*, Mk. en Lk. lezen hier in de parallele plaatsen *σώσει*. Vgl. verder het aangeteekende bij Mt. 10 : 38, 39. — Vs. 26 motiveert vs. 25, den geëischten plicht van de overgave van het physische leven voor het hoogere, eeuwige leven. Want wat nut zal een mensch hebben (*ὠφεληθήσεται*, waarvoor sommige getuigen het Praesens *ὠφελεῖται* lezen), wanneer hij de geheele wereld, d. i. al het genot der wereld, gewonnen, maar zijne ziel verloren, ingeboet zal hebben (animae detrimentum pati, niet = schade zal geleden hebben aan zijne ziel). Vgl. Ps. 49 : 8: niemand kan zijnen broeder loskoopen (פָּדָה, *λυτροῦν*), noch voor hem God een losgeld (כֹּפֶר) aanbieden, want de losprijs voor de ziel (פִּדְיוֹן, *ἡ τιμὴ τῆς λυτρώσεως*) is niet te betalen. — Wanneer de ziel eenmaal aan het verderf onderworpen is, kan zij niet weer bevrijd worden. *Ἀντάλλαγμα*, vs. 26, = ruilmiddel, losprijs, כֹּפֶר. — Vs. 27. Met nadruk staat *μέλλει* voorop. Aanstaande is de komst van den Zoon des menschen in de heerlijkheid Zijns Vaders met de Hem voor het gericht dienende engelen (vgl. 13 : 41), die een iegelijk vergelden zal naar zijne handelwijs. Vooral wordt hier gedacht aan de belooning van de getrouwheid in het belijden, aan de belooning van de volharding der jongeren. Wanneer men deelt in de heerlijkheid van den Zoon des menschen, zal men ondervinden, dat schijnbaar verlies waarlijk winst is. — Vs. 28 staat in het nauwste rapport met vs. 27. Aan hetzelfde komen van den Zoon des menschen, d. i. aan Zijn eschatologisch komen, wordt daar gedacht. Vs. 28 motiveert vooral *μέλλει*. De Zoon des menschen zal spoedig komen, want er zijn onder Jezus' jongeren, die de parousie nog beleven zullen. Den dood smaken (*γεύεσθαι*

ϑανάτου, vgl. Joh. 8 : 52, Hebr. 2 : 9) is Arameesch (טְעַם מוֹתָא). Meer Hebreeuwsch gedacht is *ὁρᾶν ϑάνατον,* zie Lk. 2 : 26. Mk. heeft (9 : 1): totdat zij het koninkrijk Gods hebben zien komen met kracht. Mt. heeft nog meer eschatologisch: totdat zij den Zoon des menschen hebben zien komen in Zijne koninklijke heerlijkheid (*βασιλείᾳ* = מְלוּכָה). Prof. Van Leeuwen (De parousieverwachting in het N. T. 1898, bl. 12) laat vs. 28 slaan op het komen van den Messias in Zijne koninklijke waardigheid, waartoe Hij feitelijk kwam door opstanding en hemelvaart. Ik begrijp niet goed bij het nauwe verband, dat tusschen vss. 27 en 28 bestaat, hoe Prof. Van Leeuwen vs. 28 zóó verklaren kan, daar hij vs. 27 Jezus' komst van de parousie verklaart. Men erkenne volmondig, dat de uitkomst de belofte van vs. 28 gelogenstraft heeft of men neme de mogelijkheid van eene gebrekkige redactie van Jezus' woorden aan. Maar in elk geval late de exegeet van vs. 28 dit vers zeggen wat het zegt.

HOOFDSTUK XVII.

Vss. 1—13. En na zes dagen nam Jezus met zich Petrus, Jacobus en Johannes zijnen broeder en bracht hen op eenen hoogen berg alleen. En Hij werd voor hen van gedaante veranderd en Zijn aangezicht glinsterde gelijk de zon en Zijne kleederen werden wit gelijk het licht. En zie! hun verschenen Mozes en Elia, die met Hem spraken. En Petrus antwoordde en zeide tot Jezus: Heer! 't is goed, dat wij hier zijn. Indien Gij wilt, laat ik hier drie hutten maken, voor U één, voor Mozes één en voor Elia één. Terwijl hij nog sprak, zie! eene lichtende wolk overschaduwde hen en zie, eene stem uit de wolk, zeggende: Deze is Mijn geliefde Zoon, in wien Ik een welbehagen had. Hoort Hem! En toen de leerlingen dit hoorden, vielen zij op hun aangezicht en vreesden zeer. En Jezus kwam bij hen, raakte hen aan en zeide: Staat op en vreest niet! En toen zij hunne oogen opsloegen, zagen zij niemand dan Jezus alleen. En toen zij van den berg afdaalden, beval Jezus hun, zeggend: Spreekt tot niemand van het gezicht, totdat de Zoon des menschen van de dooden is opgewekt. En de leerlingen vroegen Hem en zeiden: Wat zeggen dan de schriftgeleerden, dat Elia eerst moet komen? En Hij antwoordde en zeide: Elia komt wel en zal alles herstellen. Maar Ik zeg u, dat Elia reeds gekomen is en zij hebben hem niet erkend, maar met hem gedaan al wat zij wilden. Zoo zal ook de Zoon des menschen door

hen behandeld worden. Toen begrepen de leerlingen, dat Hij over Johannes den dooper met hen sprak.

De verheerlijking van Jezus op den berg naar Mk. 9 : 2—13 (vgl. Lk. 9 : 28—36) met herinneringen aan een verhaal van hetzelfde onderwerp uit de apostolische bron. Naar Mk. verhaalt Mt., dat Jezus na zes dagen de drie jongeren met zich nam op eenen hoogen berg alleen. Lk. spreekt van ongeveer acht dagen, waarbij volgens Schanz de *dies a quo* en *ad quem* meêgeteld worden. Volgens eene tot de 4e eeuw doorgaande traditie zou deze berg de berg Tabor zijn (Cyrillus van Jeruzalem, Catech. 12, 16; Hieronym.), die 10 kilometers ten O. van Nazaret lag en ongeveer 580 meters hoog was. Maar daartegen getuigt, dat op Tabor eene kleine versterkte stad lag en de noodige rust voor dit visioen ontbrak. Schanz (Comm. t. d. pl.) denkt aan een der toppen van het gebergte Hermon. Holtzmann (H.-C. t. d. pl.) meent, dat deze berg gevormd is naar den berg Sinaï, welken Mozes met zijne drie meest vertrouwde vrienden bestijgt, om daar den God Israels te ontmoeten (Ex. 24 : 9, 10). Met opzet is de naam van den berg weggelaten, wat geheel past bij het visioen, waarbij het niet op eenen bepaalden berg aankwam. Jezus ontvangt volgens vs. 2 het verheerlijkte lichaam, waarmeê Hij zou wederkomen (16 : 27). Jezus' aangezicht straalde als de zon en Zijne kleederen werden wit als het zuiver licht, dat geen kleuren heeft dan het blinkend wit. Teekenachtig is de schildering van Mk. 9 : 3: Zooals geen voller op aarde ze wit kon maken. — Vs. 3. *Ὤφθη αὐτοῖς* kan ook van het gewone zien met het lichamelijk oog staan (Hand. 7 : 26), maar moet hier van eene verschijning in een visioen worden opgevat (Openb. 11 : 19, 12 : 1, 3, vgl. Hand. 16 : 9). Anders hadden de jongeren de beide gestalten niet als Mozes en Elia kunnen herkennen. Jezus had Zijn lijden voorspeld, dat met de Oud-Testamentische verwachtingen in schrille tegenstelling stond. Maar Zijn woord was in overeenstemming met de vertegenwoordigers van wet en profeten, Mozes en Elia, de twee mannen, die volgens de Joodsche traditie op wondervolle wijze in den hemel opgenomen waren. — Vs. 4. Met bet oog op dezen aanblik nam Petrus het woord (*ἀποκριθείς*) en sprak de verheerlijkte gestalte des Heeren met *Κύριε* aan. *Καλόν ἐστιν . . . εἶναι* is niet: het is ons goed, dat wij hier zijn of blijven met het oog op de zekerheid van de plaats onder de bescherming van de beide hemellingen tegenover Jeruzalem, waar Jezus lijden moet (Chrysost. Theophyl. Euthym.). Er staat niet *καλὸν ἡμῖν ἐστιν* noch *μένειν*. De nadruk ligt niet op *ἡμᾶς*, zoodat de bedoeling zou zijn: Het treft goed, dat *wij* hier zijn, daar wij drie hutten kunnen maken (Weiss, Holtzmann). Wie hadden

de hutten anders moeten maken dan de jongeren? Van wie was het op den berg anders te verwachten? Ook zou de overgang van *ἡμᾶς* tot *ποιήσω* (*ποιήσωμεν* van sommige getuigen is naar de parallele plaatsen) dan zeer hard zijn. De jongeren, getroffen door de bovennatuurlijke heerlijkheid, welke zij blijvend wilden genieten, spraken bij monde van Petrus: Het is goed, het treft goed, dat wij hier zijn. *Εἰ θέλεις κ.τ.ἑ.* = indien gij wilt, gij wilt dit zeker, laat ik hier drie hutten maken. *Ποιήσω* is Aor. Conj. hortativus. Bedoeld zijn met *σκηναί* hutten van bladeren en struiken. De gestalten worden dus hier niet zwevend voorgesteld zooals bij de transfiguratie van Rafael, maar staande op de aarde, zooals bij de voorstelling van Fra Angelico in het Marcusklooster van Florence. Mk. motiveert de woorden van Petrus aldus: want hij wist niet wat hij antwoorden zou, want zij waren bevreesd (9 : 6). — Vs. 5. Eene lichtende wolk, die het beeld was van de Goddelijke tegenwoordigheid, bracht Jezus, Mozes en Elia (*αὐτούς*) in een half duister. Niet de jongeren waren in de wolk, want zij hoorden de stem uit de wolk. Ook Mozes staat Ex. 24 : 18 midden in zulk eene wolk en God spreekt Ex. 33 : 9—11 tot hem uit de wolk, zooals Hij hier uit de wolk tot de jongeren sprak. De stem uit de wolk zegt: Deze is mijn geliefde Zoon, in wien Ik een welbehagen had (vgl. Ps. 2 : 7, Jez. 42 : 1). Lk. heeft i. p. v. *ὁ ἀγαπητός*: *ὁ ἐκλελεγμένος* (= בָּחִיר), den naam van den Messias in het boek Henoch. Hoort Hem (vgl. Deut. 18 : 15)! Geeft Hem gehoor! Gehoorzaamt Hem! Met nadruk staat dit op het eind. Al viel het den jongeren met het oog op hunne aardschgezinde verwachtingen moeilijk naar Jezus te luisteren, wanneer Hij sprak van Zijn aanstaand lijden, dat lijden was naar Gods wil. Zij moesten dus naar Hem hooren. Wat volgens Mk. 1 : 11 Jezus bij den doop zelf alleen hoorde, hooren thans ook de jongeren. Zij worden thans ingewijd in de geheimen van het Zoonschap van Jezus. De jongeren vielen als een teeken van hunne groote vrees op hun aangezicht. Vgl. Dan. 8 : 17, 10 : 7—9, 16, 17, Openb. 1 : 17. — Vs. 7. Doordat Jezus hen aanraakte (vgl. Dan. 10 : 10), week hunne vrees en konden zij opstaan. — Vs. 8. En hunne oogen opheffend, zagen zij niemand dan Jezus alleen (*εἰ μὴ τὸν Ἰησοῦν μόνον*). *B** leest *αὐτὸν Ἰησοῦν*, ℵ *Ἰησοῦν αὐτόν*. — Vss. 9—13 volgt het gesprek van Jezus met de jongeren bij het afdalen van den berg. Vreemd is vs. 9 *ἐκ* na *καταβ.* Wij zouden *ἀπό* (*K**) verwacht hebben. Vgl. 8 : 1. *Τὸ ὅραμα* is het gezicht, visioen (Dan. 2 : 19, 4 : 10, Job 7 : 14, Hand. 9 : 10, 12, 10 : 3, 17, 16 : 10, 18 : 9), een openbaringsmiddel van God. „Onder de verschillende beschouwingen en opvattingen er van schijnt de meeste aanbeveling

die te verdienen, welke, zonder te meenen, dat het (nl. het visioen) daarmede verklaard is, het vastknoopt aan eenen ecstatischen toestand als eene innerlijke, geestelijke aanschouwing, waarbij de inhoud van het aanschouwde Godswoord den ontvangers er van klaarlijk tot bewustheid kwam" (Prof. Van Leeuwen, Prolegomena van Bijb. Godgel. 1890, bl. 63). Men verklare niet oppervlakkig dit visioen voor eene fictie, maar erkenne, dat er eene objectieve realiteit aan ten grondslag lag! Vóór Jezus' opstanding mochten de jongeren niet over dit visioen spreken, omdat het niet eer als eene voorspelling van de hemelsche verheerlijking van Jezus begrepen kon worden. Hier is natuurlijk niet evenals 16 : 20 kwestie van een opwekken van aardschgezinde, Messiaansche verwachtingen. — Vs. 10. Onder den indruk van het visioen vragen de jongeren (*τί οὖν*), hoe de schriftgeleerden kunnen zeggen, dat Elia eerst komen moet. In de verschijning van Elia van zoo even zagen de jongeren eene vervulling der profetie van Maleachi 4 : 5, 6. Het was dus eene ongemotiveerde bewering van de schriftgeleerden, dat Elia aan de verschijning van den Messias vooraf moest gaan. Jezus antwoordt op deze bedenking vs. 11. Hij geeft de juistheid van de leerstelling toe „Elia komt" en vult ze aan: *καὶ ἀποκαταστήσει πάντα,* bij zijne komst zal hij alles herstellen, wederoprichten. De bedoeling van Mal. 4 : 5, 6 is, dat voordat de dag des Heeren komt, Jahwe een krachtig boetgezant zenden zal in den geest van Elia, niet Elia zelven, wat de latere overlevering er van maakte, o. a. de LXX, die אֵלִיָּה הַנָּבִיא vertaalde door *Ἠλίαν τὸν Θεσβίτην.* Naar Mal. 4 : 5, 6 LXX zegt Jezus hier van Elia, dat hij de door de zonde bedorven zedelijke verhoudingen weder herstellen zal, waardoor voor den Messias de weg gebaand wordt (zie Lk. 1 : 17). Eene wezenlijke verschijning van Elia vóór de parousie, zooals vele patres en Roomsche exegeten aannamen, wordt hier door Jezus niet geleerd. Zie Schanz. Jezus zegt, dat de profetie vervuld is, daar Hij den beloofde gekomen ziet in Johannes den dooper. De verschijning op den berg was dus niet de beloofde verschijning van Elia. *Καὶ οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτόν* = en zij kenden hem niet als den verwachten voorlooper van den Messias. Het subject is grammatisch de schriftgeleerden, maar logisch ruimer, ook Herodes en zijne vrienden, die Johannes den dooper doodden. *Ἐν αὐτῷ* is een bekend Hebraïsme (בּוֹ). Wij zouden volgens het N. Tische spraakgebruik *αὐτῷ,* volgens het Attische *αὐτόν* verwacht hebben. In plaats dat zij Johannes den dooper in de gelegenheid stelden, door zijne prediking aan henzelven te doen wat hij wilde, deden zij aan hem wat zij wilden. Johannes de dooper heeft zijne roeping aan het volk niet

kunnen volbrengen. Zoo zal ook de Zoon des menschen smadelijk door hen behandeld worden. *Πάσχειν* is hier niet *lijden*, maar de passieve vorm van *ποιεῖν* (vs. 12), waarmede het blijkens *οὕτως καὶ* ten nauwste verbonden is. Vgl. Blass, Gramm. S. 180. — Vs. 13 lezen wij, dat de jongeren toen begrepen, dat vs. 12*a* op Johannes den dooper sloeg.

Vss. 14—20. En toen zij bij de schare gekomen waren, kwam tot Hem een mensch, die voor Hem op de knieën viel en zeide: Heer! ontferm u over mijnen zoon, want hij is maanziek en lijdt erg; want dikwijls valt hij in het vuur en dikwijls in het water. En ik heb hem tot Uwe leerlingen gebracht en zij hebben hem niet kunnen genezen. Jezus nu antwoordde en zeide: O ongeloovig en verkeerd geslacht! hoelang zal Ik bij u zijn? hoelang zal Ik u verdragen? Brengt hem Mij hier! En Jezus bestrafte hem en de demon voer van hem uit en de knaap werd genezen van die ure af. Toen kwamen de leerlingen tot Jezus afzonderlijk en zeiden: Waarom hebben wij hem niet kunnen uitdrijven? En Hij zeide tot hen: Om uw kleingeloof, want voorwaar, Ik zeg u, wanneer gij een geloof hebt als een mosterdkorrel, gij zult tot dezen berg zeggen: Ga heen vanhier derwaarts! en hij zal heengaan en niets zal u onmogelijk zijn.

Genezing van den maanzieken knaap naar Mk. 9 : 14—29 (vgl. Lk. 9 : 37—43). Mt. heeft voor dit verhaal behalve van Mk. ook van een soortgelijk verhaal uit de apostolische bron gebruik gemaakt, waarin niet van eenen bezetene, maar van eenen gewonen zieke sprake was. In de apostolische bron was dit verhaal met de verheerlijking op den berg verbonden. — *Ἐλθόντων* (vs. 14). Het subject van den Gen. absol. kan ontbreken, wanneer het uit het verband gemakkelijk is aan te vullen. Mk. (9 : 14—16) heeft eene lange inleiding, Mt. eene korte: *προσῆλθεν αὐτῷ ἄνθρωπος γονυπετῶν αὐτόν* (*γον.* ook wel met den Dat. geconstrueerd). — Vs. 15. Er is hier sprake van een epileptisch lijden, dat samenhing met de verandering van de maan (*σεληνιάζεται*, vgl. 4 : 24). In dien toestand is de lijder er erg aan toe. — Vs. 16 is blijkens *θεραπεῦσαι* sprake van eenen gewonen zieke, niet van de uitdrijving van een demon. — Vs. 17. Jezus antwoordt den vader, maar vat hem hier samen met het volk of geslacht, waartoe hij behoorde. Jezus beschouwt den man als een type van velen zijner tijdgenooten, die zonder het ware geloof in Jezus te bezitten, tot Hem kwamen, om in geval van nood door Hem geholpen te worden. De man had zeker in de eerste plaats bij Jezus hulp voor zijnen zoon willen zoeken, doch toen hij Jezus niet vond, zal hij het bij de jongeren beproefd hebben. Men kon niet weten of ook dit niet gelukte. Jezus noemt

het geslacht, waartoe de vader behoorde, ongeloovig, en verkeerd, zedelijk verkeerd, verdraaid (*διεστραμμένη*). Men mag niet met het oog op vs. 20 het woord van vs. 17*b* op de jongeren doen slaan, daar zij toch dit woord blijkens het verband onmogelijk op zichzelven konden toepassen. Hoe lang zal Ik bij, onder u zijn? Ook dit woord kon slechts tot het volk gesproken zijn, daar Jezus niet onder de jongeren als onder zoovele anderen verkeerde, maar voortdurend met hen in meer intieme gemeenschap leefde. Hoe lang zal Ik u met uw ongeloovig en verkeerd karakter verdragen? Hier staat *ἀνέχομαι* met den Gen. De gewone constructie is met den Acc. Ook met *φέρετε* spreekt Jezus, die den vader bedoelt, het geslacht aan. Hoewel Mt. van de bezetenheid van den jongeling niets gezegd heeft, onderstelt hij vs. 18*a* bezetenheid. Met *καὶ ἐθεραπεύθη* vs. 18*b* wordt de knaap weder als een gewone zieke beschouwd. In vs. 18 zijn het verhaal van Mk. en dat van de apostolische bron klaarblijkelijk gecombineerd. — Vs. 19 leidt Mt. de vraag der jongeren in met het bij hem zeer gewone: *τότε προσελθόντες κ.τ.ἑ.* Mk. (9 : 28) verhaalt, dat Jezus in huis gegaan was en dat toen Zijne leerlingen kwamen. — Vs. 20 worden de jongeren om hun kleingeloof gelaakt. Voor de genezing van den maanzieken jongeling was zoowel geloof noodig geweest bij den vader als bij de jongeren. De jongeren hadden onbepaald op de hun verleende volmacht van 10 : 1 moeten vertrouwen. *Ἐὰν ἔχητε* = wanneer gij *hebt*, niet *hadt*. Een geloof als een mosterdkorrel (13 : 31). Niet de kracht van, maar het kleine van het mosterdzaad is het tertium comparationis. *Τῷ ὄρει τούτῳ* = de berg der verheerlijking. *Ἐκεῖ* = *ἐκεῖσε*. Het verzetten van bergen is hier een beeld van het bewerken van buitengewone gevolgen (1 Kor. 13 : 2). Niets zal u onmogelijk zijn. Vgl. Mk. 9 : 23.

Vs. 21, dat in vele getuigen ontbreekt en eene invoeging is uit Mk. 9 : 29, luidt: *τοῦτο δὲ τὸ γένος οὐκ ἐκπορεύεται εἰ μὴ ἐν προσευχῇ καὶ νηστείᾳ* = doch dit geslacht vaart niet uit dan door gebed en door vasten. Het ontbreekt ook syr.[sin.]. De bedoeling is: Deze hardnekkige soort demonen, waartoe de uitgedrevene behoort, kan slechts door gebed en vasten uitgedreven worden. Door gebed en vasten wordt het geloof versterkt en bereikt het eene hoogte, waardoor het in staat gesteld wordt, de demonen uit te drijven.

Vss. 22—27. En terwijl zij zich tezamen in Galilea ophielden, zeide Jezus tot hen: De Zoon des menschen zal overgeleverd worden in de handen der menschen en zij zullen Hem dooden en ten derden dage zal Hij opgewekt worden. En zij werden zeer bedroefd. Toen zij nu te Kapernaüm gekomen waren, kwamen zij, die de didrachmen ontvin-

gen, tot Petrus en zeiden: Betaalt uw Meester de didrachmen niet? Hij zeide: Ja! En nadat hij in huis gekomen was, voorkwam hem Jezus en zeide: Wat dunkt u, Simon? Van wie nemen de koningen der aarde tollen of schatting? Van hunne zonen of van de vreemden? Toen hij nu zeide: Van de vreemden, zeide Jezus tot hem: Zoo zijn dan de zonen vrij. Doch opdat wij hun geen ergernis geven, ga naar zee, werp den angel uit, en den eersten visch, die opkomt, neem dien en als gij zijnen bek geopend hebt, zult gij eenen stater vinden. Neem dien en geef hem aan hen voor Mij en voor u.

Het oponthoud in Galilea naar Mk. 9 : 30—32. Vgl. Lk. 9 : 43*b*—45. *Συστρεφομένων* (vs. 22) staat van Jezus' verkeer met Zijne jongeren in Galilea, nadat Hij met Zijne vertrouwden op den berg der verheerlijking geweest was. Mogelijk is, dat wat onmiddellijk vóór vs. 22 verhaald wordt, buiten Palestina voorviel en hier dus met nadruk het verkeer in Galilea genoemd wordt. De laatste plaats, welke genoemd was, Cesarea Philippi (16 : 13), lag buiten Palestina. Jezus herhaalt de voorspelling van Zijn aanstaand lijden, waarmeê Jezus 16 : 21 dit deel begonnen was. Hier staat evenwel, dat de Zoon des menschen zal overgeleverd worden in de handen der menschen, nadat Hij zoolang door Goddelijke bescherming daarvoor bewaard was. Wanneer Jezus in de handen der menschen overgeleverd werd, beloofde dit niet veel goeds. David althans wilde liever in de handen van Jahwe dan in de handen der menschen vallen (1 Kron. 21 : 13). Vs. 23. Op de voorspelling van Jezus' dood volgde die van Zijne opwekking. Blijkbaar begrepen de jongeren dit niet, werden daardoor niet getroost over de doodsgedachte, want er staat, dat zij zeer bedroefd werden.

Vss. 24—27. Ter inleiding van den bij Mk. volgenden rangstrijd geeft Mt. eerst het verhaal van de tempelschatting, dat alleen hij heeft, en dat waarschijnlijk door hem aan de apostolische bron ontleend is. Volgens den evangelist woonde Jezus te Kapernaüm. Vgl. ook Mk. 9 : 33, die meêdeelt, dat Jezus naar dit tekstverband te Kapernaüm was. *Οἱ λαμβάνοντες* staat hier substantive = zij, die de didrachmen in ontvangst nemen. Vgl. het Tractaat Schekalim 1, 3. *Τὰ δίδραχμα* = de bekende, uit twee drachmen bestaande belasting. Na de ballingschap moesten de Joden van hun twintigste jaar af jaarlijks eenen halven sikkel of twee Attische drachmen = ongeveer 80 ct. aan den tempel betalen ter bestrijding van de onkosten van den eeredienst. Na de verwoesting van den tempel kwam het geld aan het capitolium en werd dus eene nieuwe belasting (Jos. Bell. Jud. VII, 6, 6), die vooral onder Domitianus met gestrengheid geïnd werd. „Judaicus fiscus acer-

bissime actus est", Suet. Domit. 12. Vgl. O. Holtzmann, Neut. Zeitgesch., S. 146, 147. Volgens Ex. 30 : 11—16 moest ieder Israeliet eene zekere schatting als een כֹּפֶר נַפְשׁוֹ, *λύτρον τῆς ψυχῆς αὐτοῦ*, betalen. Zij werd 15—25 Adar (Maart) geïnd. Wie verzuimd had te betalen, werd gemaand. Volgens Philo (Ad Cajum, § 23) bestond bijna in elke stad eene kas voor de heilige gelden, waarin de belasting gestort moest worden. Het overbrengen van de gelden naar Jeruzalem werd op bepaalde tijden aan bijzondere personen toevertrouwd. Volgens de Mischna waren ook priesters en Levieten verplicht, de belasting te betalen. Op grond evenwel van het tractaat Schekalim 1, 4 beweerden de priesters, dat zij vrij van belasting waren. Men kan hier niet denken aan het Romeinsche hoofdgeld, dat ten tijde van Jezus alleen in Judea en Samaria betaald werd (zie Mt. 22 : 17, Mk. 12 : 14, Lk. 20 : 22), zooals Wieseler (Chronol. Synopse, S. 265 ff. en Beitr., S. 108 ff.) wilde. Hiertegen pleit het plechtige *τὰ δίδραχμα* en de volgende argumentatie van Jezus, volgens welke Hij zich dan op éene lijn met de koninklijke prinsen gesteld zou hebben. Zelfs als Davids Zoon zou Hij dan in alle geval tot de vreemden behoord hebben. De vraag werd vs. 24 aan Petrus gedaan, omdat men hem als den woordvoerder of als het hoofd der jongeren beschouwde. Misschien dacht men, dat Jezus zich als den Messias boven het betalen van de didrachmen verheven waande. *Οὐ τελεῖ* = betaalt Hij niet, is Hij dat niet gewoon? Stoort Hij zich niet aan de bepalingen der wet? Hoe de vraag gedaan werd, is niet te zeggen. Dat hing van den toon af, waarop zij uitgesproken werd. — Vs. 25. Petrus zegt: Ja! Dat is mijn Heer gewoon te doen. Dit onderstelt, dat Petrus reeds meer dan één jaar met Jezus omgegaan had òf dat hij deze gevolgtrekking uit Jezus' houding tegenover theocratische bepalingen op kon maken. Jezus was in huis, toen de vraag gedaan werd, Petrus buiten's huis. Petrus wilde Jezus het geval verhalen, maar Jezus, die alles wist, voorkwam hem. De evangelist wil hier wijzen op Jezus' alwetendheid. Voor *προέφθασεν λέγων* had de evangelist, hoewel minder juist, ook kunnen schrijven: *προφθάσας ἔλεγε*. — Vs. 25. *Τί σοι δοκεῖ* = wat dunkt u? Eene geliefkoosde uitdrukking van den evangelist. Simon wordt hier vertrouwelijk met zijnen gewonen naam aangesproken. Evenmin als de koningen der aarde tollen of schatting namen van hunne zonen, maar van de vreemden, evenmin eischte de hemelsche koning van Zijnen Zoon eene tempelgave. *Τέλη* = tollen op waren (Rom. 13 : 7) en *κῆνσος* = schatting van personen en onroerend goed, van het Lat. census (Mk. 12 : 14). Van wie, *ἀπὸ τίνων*, niet *τίνος*, zooals sommige getuigen lezen, vragen zij schatting?

Natuurlijk: *ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων*, van de vreemden, die niet tot hunne familie behooren, van hunne onderdanen. — Vs. 26. *Εἰπόντος* zonder *αὐτοῦ*. Hier staat de Gen., waar wij den Dat. zouden verwachten. *Ἄραγε* = zoo dan. Wanneer reeds de zonen van de aardsche koningen vrij zijn van de belastingen, dan geldt dit per analogiam ook van den zoon van den hemelschen koning. Jezus is zich bewust van Zijne hooge positie in de theocratie. Als Messias was Hij Gods Zoon in bijzonderen zin, behoorde Hem toe. De plur. *οἱ υἱοί* kan verklaard worden als eene tegenstelling met de vreemden. Daar evenwel Jezus vs. 27 Petrus op ééne lijn met Zichzelven stelt, kan men onder *υἱοί* hier verstaan: Jezus en Petrus, niet Jezus en alle geloovigen (Weiss), want aan deze laatsten is in dit verband niet gedacht. — Vs. 27. Jezus wil niet ergeren, aanleiding tot de onjuiste meening geven, dat Hij den tempel verachtte. Petrus moest zijnen angel uitwerpen, niet een net, omdat het slechts om eenen enkelen visch te doen was. Een stater was = 4 drachmen, vandaar ook *τετράδραχμος* geheeten. Een gouden stater was = 20 drachmen. Petrus moest voor Jezus en voor zichzelven betalen. De wonderbare vischvangst zelve wordt niet verhaald, daar het den evangelist hier alleen te doen was om de verhouding, welke Jezus tegenover de wet innam. Men behoeft hieruit niet op te maken, dat een treffend woord van Jezus in de mondelinge overlevering zóó opgevat werd, alsof God door een bijzonder wonder de vischvangst van Petrus, waardoor deze zich het noodige geld verschaffen wilde, zegenen zou (Weiss).

HOOFDSTUK XVIII.

Vss. 1—9. In die ure kwamen de leerlingen tot Jezus en zeiden: Wie is toch de meeste in het koninkrijk der hemelen? En Jezus riep een kind tot zich en stelde dat in het midden van hen en zeide: Voorwaar! Ik zeg u, wanneer gij u niet verandert en wordt gelijk de kinderen, gij zult het koninkrijk der hemelen geenszins ingaan. Wie dan zichzelven vernedert gelijk dit kind, die is de meeste in het koninkrijk der hemelen. En wie één zoodanig kind ontvangt in Mijnen naam, ontvangt Mij. Maar wie één van deze kleinen, die in Mij gelooven, ergert, het ware hem goed, dat een molensteen aan zijnen hals gehangen en hij in de diepte der zee verdronken ware. Wee der wereld van wege de ergernissen! Want het is noodzakelijk, dat de ergernissen komen; maar wee den mensch, door wien de ergernis

komt. Indien uwe hand of uw voet u ergert, houw hem af en werp hem van u! Het is u beter, kreupel of verminkt tot het leven in te gaan, dan twee handen of twee voeten te hebben en in het eeuwige vuur geworpen te worden. En indien uw oog u ergert, trek het uit en werp het van u! Het is u beter, met één oog in het leven in te gaan, dan twee oogen te hebben en geworpen te worden in het helsche vuur.

In aansluiting aan Mk. 9 : 33—48 schrijft de evangelist hier het verhaal van den rangstrijd der jongeren en de rede over de ergernissen. Vgl. Lk. 9 : 46—48, 17 : 1, 2. *Ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ.* Het gesprek met de jongeren had dus in huis plaats evenals volgens 17 : 25 het gesprek met Petrus. Petrus is door degenen, die de didrachmen of het hoofdgeld inden evenals ook door Jezus zelven beschouwd als den jonger, die den voorrang onder de jongeren innam (17 : 24, 27). Met het oog daarop vroegen de jongeren, wie toch de meeste was in het koninkrijk der hemelen, d. i. meer dan de anderen. Het koninkrijk der hemelen is hier niet het toekomstige, maar het aanwezige koninkrijk. Mt. vat hier verschillende spreuken, die op de kinderen betrekking hebben, tezamen. Hij anticipeert vs. 3 wat wij eerst 19 : 13—15 (zie Mk. 10 : 13--16 en Lk. 18 : 15—17) verwachten. Vss. 3, 4 zijn dan ook bij Mt. in dit verband niet gepast. Als antwoord op de vraag van vs. 1*b* past niet het antwoord, dat men worden moet als de kinderen, zoo nederig en eenvoudig, om het koninkrijk der hemelen in te gaan, maar wel dat hij, die zóó nederig was, dat hij zulk een kind in Jezus' naam ontving, de meeste was in het koninkrijk der hemelen. Het zich bekeeren en worden gelijk de kinderkens en het ontvangen van een kind in Jezus' naam hebben feitelijk niets anders met elkander te maken dan dat er van kinderen in gesproken wordt. Het omarmen van het kind (Mk. 9 : 36) laat Mt. weg. Hij zegt alleen, dat Jezus een kind tot zich riep en in hun midden stelde, zeker om hun het beeld van het kind goed vóor den geest te brengen. Vs. 3 beteekent: Wanneer gij u niet bekeert, nl. in dit verband van uwen hoogmoed, waarvan de vraag van vs. 1 de blijken draagt en zóó bescheiden en eenvoudig (niet zoo onschuldig) wordt als de kinderen, die in het gevoel hunner zwakheid en hulpbehoevendheid niets zijn en beteekenen willen, gij zult het tegenwoordige, aanwezige koninkrijk der hemelen geenszins ingaan, geen burger daarvan worden. Vgl. 5 : 3 enz. Het was hier evenwel niet de kwestie, wie het koninkrijk der hemelen in zou gaan, maar wie daarin de meeste was. Men kan wel dit verband zoeken, dat wanneer men niet het koninkrijk der hemelen in zou gaan, het vanzelf sprak, dat men daarin niet de meeste kon

zijn, doch dit verband is gezocht. — Vs. 4 maakt de toepassing van vs. 3 op het tegenwoordige onderwerp. Wie dan zichzelven vernederen zal, zoodat hij zóó nederig en eenvoudig wordt als dit kind, die is de meeste in het koninkrijk der hemelen. — In vs. 5 geeft Mt. naar Mk. het kenmerk van de ware nederigheid. Wie één zoodanig kind ontvangt in Mijnen naam, op grond van Mijnen naam, omdat het een Christenkind is, ontvangt Mij. Hij geeft het bewijs van de ware nederigheid, d. i. van de ware grootheid.

De spreuk over de ergernissen is naar de apostolische bron. Vgl. Mk. 9:42—48, Lk. 17:1, 2. Lukas heeft eerst de objectieve noodzakelijkheid van de ergernissen, daarna de subjectieve verantwoordelijkheid. Mt. andersom. *Σκανδαλίσῃ* = tot zedelijken val, vooral tot afval van het geloof gebracht zal hebben. Blijkens het verband kan bij *deze kleinen* slechts aan de kinderen gedacht worden. Hunne verleiding zal des te strafbaarder zijn, daar zij zich niet kunnen verzetten. Maar oorspronkelijk — men denke aan *τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ* en 10:42 — is aan volwassenen gedacht, die op kinderen gelijken. *Πιστεύειν εἰς ἐμέ* = *εἰς Χριστόν* komt alleen hier bij de synoptici voor. *Συμφέρει αὐτῷ* = het ware hem goed, nuttig, voordeelig. Mk. *καλόν ἐστιν* = טוֹב לוֹ, Lk. *λυσιτελεῖ αὐτῷ* = het is hem nuttig, voordeelig. Wanneer het hem nuttig, voordeelig is, dat hij verdronken wordt, moet de bedoeling zijn, dat hij verdronk vóór het geven van ergernis, waardoor hij de helsche straf zou verdienen. De ontzettendste dood zou te verkiezen zijn boven de helsche straf. Bij Mt. en Mk. evenwel heeft de ergernis al plaats gehad. Juister handelt Lk., die den dood als eene verhindering voor het geven van ergernis aanduidt (17:1, 2). Volgens de redactie van Lk. is het beter den ergsten dood te sterven dan aanstoot te geven. *Κρεμασθῇ* = van het hangen aan de galg (Gen. 40:19, Deut. 21:22). Hier wordt het gebezigd van den steen, welken men aan den hals hangt van iemand, die verdronken moet worden, om hem alle redding onmogelijk te maken. *Μύλος ὀνικός* = een molensteen, welke bij grootere molens, die door een ezel voortbewogen werden, gebezigd werd. Daartegenover staan de *χειρόμυλοι* (24:41), molens, die met de hand werden bewogen. De *καταποντισμός* was geen Joodsche manier van dooden, ook geen Galileesche (Jos. Ant. 14, 15, 10), maar eene gewoonte bij Grieken, Romeinen, Syriërs en Phoeniciërs. *Ἐν τῷ πελάγει τῆς θαλάσσης* schildert de ontzettende diepte, waarin de verdronkene reddeloos verloren gaat.

Vs. 7. Het wee! wordt uitgeroepen over de wereld van wege de ergernissen. Weiss zegt: de bedreiging geldt de Gode vijandige menschheid (*κόσμος* in den zin van 5:14) van wege de aanleiding tot zon-

digen, welke zij geeft, die in het abnormale karakter der wereld gelegen is en daarom niet uit kan blijven. *'Ανάγκη γάρ* = het is noodzakelijk, het ligt in de orde der dingen, het is natuurlijk. *Πλήν* zou volgens Weiss hier zijn = overigens. Zoo zou de overgang gemaakt worden van de doemwaardigheid der wereld tot de strafbaarheid van ieder middel der verleiding, ook wanneer het niet tot de wereld behoort. Meer aannemelijk vind ik de verklaring van Schanz, volgens welke Jezus Zijn medelijden met de wereld uitspreekt, die de ergernissen dragen, ondervinden moet. De uitroep wordt gemotiveerd door *ἀνάγκη γάρ,* want de wereld kan de ergernissen niet ontgaan. *Πλήν* blijft dan in de gewone beteekenis van: maar. Maar wee den mensch, door wien de ergernis, het bepaalde geval, *τὸ σκάνδαλον* komt. Al moeten de ergernissen komen, hij, die ze veroorzaakt, draagt daarvan de verantwoordelijkheid. — Eene ontwikkeling van dit vers vinden wij in het zg. agraphon *ὁ τῆς ἀληθείας προφήτης ἔφη· τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν δεῖ, μακάριος δέ, φησί, δι' οὗ ἔρχεται· ὁμοίως καὶ τὰ κακὰ ἀνάγκη ἐλθεῖν, οὐαὶ δὲ δι' οὗ ἔρχεται* (Hom. Clem. 12, 29), dat ook Ephraem kende (Zahn, Forsch. I, 241). Vgl. A. Resch, Agrapha, 1889, Logion 13 en J. H. Ropes, Die Sprüche Jesu, 1896, N⁰. 7.

Vss. 8, 9 hebben wij reeds gehad 5 : 29, 30 naar de apostolische bron. Daar was het verband gezocht. Hier komen zij beter voor in aansluiting aan Mk. 9 : 43—48. In deze spreuken wordt aan de kinderen niet meer gedacht. De bedoeling is: Het noodzakelijkste moet worden opgeofferd, wanneer het ons tot zonde zou kunnen verleiden, wat duidelijk gemaakt wordt door het voorbeeld van het gemis van hand, voet en oog. Naar Mk. staat hier *καλόν σοί ἐστιν* i. p. v. *συμφέρει αὐτῷ ἵνα* van Mt. 5 : 30. Beter is een gering verlies en groote winst dan het omgekeerde. Beter is, één lichaamsdeel te missen en tot het eeuwige leven in te gaan dan alle lichaamsdeelen te behouden en in het helsche vuur geworpen te worden. *Κυλλός* = door jicht gekromd, lam, verlamd aan handen of voeten (Mt. 15 : 30, 31). Hier = verminkt, daar ééne hand was afgehouwen. *Χωλός* is = kreupel, daar één voet was afgehouwen. Het eeuwige vuur is het vuur van den *αἰὼν μέλλων,* waartoe de onrechtvaardigen bij het laatste gericht veroordeeld worden. De gedachte van vs. 8 wordt vs. 9 door het beeld van het oog, het lichaamsdeel, dat ons het meest dierbaar en onmisbaar voorkomt, verduidelijkt. Vs. 9 is duidelijk naar Mk. gevormd. Alleen *τοῦ πυρός* na *γέενναν* is uit 5 : 22 overgenomen.

Vss. 10—14. Ziet toe, dat gij niet één dezer kleinen veracht! Want Ik zeg u, dat hunne engelen in de hemelen te allen tijde het

aangezicht Mijns Vaders zien, die in de hemelen is. Wat dunkt u? Wanneer een mensch honderd schapen heeft en één daarvan afgedwaald is, zal hij niet de negen en negentig op de bergen laten gaan en zoekt hij niet, heengaande, het dwalende? En gebeurt het, dat hij het vindt, voorwaar! Ik zeg u, dat hij zich daarover meer verblijdt dan over de negen en negentig, die niet afgedwaald zijn. Zoo is het niet de wil Mijns Vaders in de hemelen, dat één van deze kleinen verloren ga.

Het thema van deze vragen, die aan de Logia ontleend zijn, is: Gods zorg voor de ziel van éénen mensch. Na de opmerking over de ergernissen sluit vs. 10 aan vs. 6 aan. Vss. 10—14 vormen blijkbaar — vgl. vs. 10 en vs. 14 — eene pericoop. Met „kleinen" zijn hier geen kleine kinderen bedoeld, maar eenvoudige, bescheidene, kinderlijk gestemde vromen. Zoo ook A. Meyer, Jesu Muttersprache, S. 111. Hoe zondig het is, de kleinen of eenvoudigen te ergeren, tot zonde te verleiden, wordt vs. 10 duidelijk gemaakt.

Vs. 10. *Ὁρᾶτε,* vgl. 8:4, 9:30, 16:6. Veracht niet één van deze kleinen, want zij staan onder Gods bijzondere bescherming. Volgens het O. T. zendt God Zijne engelen tot bescherming van de vromen en tot straf van de boozen. De latere Joodsche overlevering leerde, dat elke vrome zijnen eigen engel had (Tob. 5). Ja, aan elk voorwerp in de wereld was een engel gegeven. Naar de Rabbijnsche beschouwing had de mensch twee engelen ter begeleiding en bescherming, die tegelijk als getuigen voor en tegen hem dienden. Deze beschermengelen komen ook in het N. T. voor (Hand. 12:7, 15, vgl. Lk. 16:22). *Βλέπειν τὸ πρόσωπον* is beeldspraak, ontleend aan de hofhouding van de Oostersche koningen, bij wie slechts de meest vertrouwden toegang hadden, die daarom heetten הָרֹאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ (1 Kon. 10:8, 2 Kon. 25:19, Esth. 1:14). Vgl. ook Tob. 12:15, Lk. 1:19. Deze beschermengelen van de kleinen staan altijd voor Gods troon, zien Zijn aangezicht en zijn troonengelen. *Τοῦ πατρός μου.* Jezus wil dus zeggen, dat Hij de kleinen evenzoo hoogacht, liefheeft als Zijn Vader, die hun Zijne troonengelen tot beschermengelen gegeven heeft. — Vs. 11. *Ἦλθε γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου σῶσαι τὸ ἀπολωλός,* want de Zoon des menschen kwam het verlorene redden, ontbreekt in vele getuigen en is eene invoeging uit Lk. 19:10.

Aan de volgende gelijkenis van het verloren schaap gaat bij Lk. (15:1, 2) eene inleiding vooraf, dat de tollenaars en de zondaars tot Jezus komen en de Farizeërs en de schriftgeleerden zich daaraan ergeren. Het redebeleid is bij Lk. beter dan bij Mt., want bij dezen laatste komt de hoofdgedachte van de gelijkenis: Gods vaderlijke

zorg voor den afgedwaalden zondaar, niet genoegzaam tot haar recht. Het beeld van een herder en een schaap is zeer gewoon in het O. T. „Wat dunkt u" (vs. 12) is de bekende overgang bij den evangelist. Vgl. 17 : 25 enz. Het verband tusschen vss. 10 en 12 is: Niet alleen is het eene groote zonde, een der kleinen te verachten of te ergeren, maar reeds de onverschilligheid tegenover hun geestelijk welzijn is in strijd met den wil van den hemelschen Vader. *Γίνεσθαί τινι* = iemand ten deel vallen, in het bezit van iemand komen; *γίνεσθαί τινος* = iemand gaan toebehooren, het eigendom van iemand worden. Honderd schapen kunnen, op zichzelf beschouwd, zoowel een groot als een klein getal zijn. In het aan kudden rijke Palestina is eene kudde van honderd schapen niet groot. Hier is de bezitter klaarblijkelijk een eenvoudig man, want niet alleen zendt hij geen knecht om het afgedwaalde schaap te zoeken, maar hij laat zelfs geen knecht bij de achtergelatene schapen achter. Gedoeld wordt hier op de groote waarde van één schaap; de tegenstelling is hier één tegenover honderd. *Ἐπὶ τὰ ὄρη* = over de bergen heen, te verbinden met *ἀφείς*, niet met *πορευθείς*. — *Ζητεῖ* wijst op het voortdurende van het zoeken. Vs. 13. *Καὶ ἐὰν γένηται εὑρεῖν αὐτό* drukt de onzekerheid van het vinden uit (Lk. 15 : 5 *εὑρών*). *Ἐὰν γένηται* staat Hebraïseerend (vgl. Num. 24 : 22) voor: wanneer het treft (*συμβαίνει*). *Μᾶλλον* drukt niet geringschatting van de andere schapen uit, die niet afgedwaald zijn, maar wijst op de groote vreugde van het vinden. — Vs. 14. *Θέλημα* is hier evenals *εὐδοκία* 11 : 26 per metonymiam het voorwerp van den wil. *Θέλημα* wordt hier geobjectiveerd. Vandaar *ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου*. Zooals de zorg van den mensch gaat over ieder schaap om het te zoeken en deze zich openbaart in het vinden, zoo is het niet Gods wil, dat één van deze kleine, nederige, eenvoudige lieden verloren ga, in het eeuwig verderf kome. *Τοῦ πατρός μου* vs. 14 hebben sommige getuigen naar het verband in *τοῦ πατρὸς ὑμῶν* veranderd. Lk. (15 : 8—10) heeft hier de gelijkenis van den verloren penning.

Vss. 15—20. Wanneer uw broeder gezondigd heeft, ga heen, bestraf hem tusschen u en hem alleen. Wanneer hij naar u hoort, hebt gij uwen broeder gewonnen. Maar wanneer hij niet hoort, neem met u nog een of twee, opdat op het woord van twee of drie getuigen iedere zaak vaststa. En wanneer hij hun geen gehoor geeft, zeg het aan de gemeente en wanneer hij ook aan de gemeente geen gehoor geeft, zij hij u als de heiden en de tollenaar. Voorwaar! Ik zeg u, al wat gij op de aarde gebonden hebt, zal in den hemel gebonden zijn; en wat gij op de aarde ontbonden hebt, zal in den hemel ontbonden zijn. Wederom zeg Ik u, wanneer twee van u overeenstem-

men op aarde, over welke zaak ook, die zij zouden mogen vragen, zij zal hun geworden van Mijnen Vader, die in de hemelen is; want waar twee of drie vergaderd zijn in Mijnen naam, daar ben Ik in hun midden.

Broederplichten. Vgl. hierbij Lk. 17 : 3, 4, Didache XV : 3 en Resch, Aussercan. Paralleltexte zu Mt. und Mc. 1893, S. 225. Naast den waren ootmoed, die tot de kleinen of eenvoudigen afdaalt, verlangt Jezus van de Zijnen de opzoekende liefde, die alle mogelijke middelen aanwendt, om den afgedwaalden broeder op het rechte pad terug te brengen. *Εἰς σέ* vs. 15 is uit Lk. 17 : 4 overgenomen. Wanneer de broeder door verleiding van anderen (vs. 6) of door eigen begeerlijkheid (vs. 8) gezondigd heeft en aan het verderf onderworpen is, dat den verstokten zondaar wacht, is ieder ander broeder verplicht hem op te zoeken (*ὕπαγε* zooals 5 : 24, 8 : 4), om hem onder vier oogen van zijne zonde te overtuigen, hem tot erkentenis daarvan te brengen en hem alzoo te winnen. Vgl. Lev. 19 : 17. *Μεταξὺ* (naar het Hebr. בֵּין) *σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνου*, zoodat geen ander door u er bijgehaald wordt. Wanneer gij met hem alleen zijt, zal hij het eerst geneigd zijn, schuld te erkennen. Hier is bedoeld schuld in 't algemeen, niet tegen eenen broeder. Wanneer hij naar uwe vermaning geluisterd zal hebben, hebt gij hem gewonnen, nl. voor het eeuwig heil, tegenover het eeuwig verderf van vs. 14. — Vs. 16. Wanneer hij niet hoort, moet de vermaner anderen meênemen, opdat zij hem helpen den broeder te overtuigen. Wanneer twee of drie den schuldige op zijne zonde wijzen, kan hij niet meenen, dat het oordeel subjectief of partijdig is. Opdat in het woord of in den mond van twee of drie getuigen (*ἐπὶ στόματος* = עַל פִּי), d. i. langs den wettigen weg (Deut. 19 : 15), iedere zaak vaststa. Vgl. 2 Kor. 13 : 1. Zoo kan de schuldige worden overtuigd van de waarheid van de tegen hem ingebrachte beschuldiging. — Vs. 17. En wanneer hij ook naar dezen niet hoort, is het laatste redmiddel, dat gij te baat kunt nemen, zijne zonde aan de gemeente bekend te maken. Wanneer de geheele gemeente over den zondigenden broeder eenstemmig denkt, bestaat er niet de minste mogelijkheid, dat de zondaar den beschuldigers willekeur of vitlust kan ten laste leggen. Hier geldt: vox populi vox Dei. Weiss denkt bij de gemeente aan de verzameling van hen, die in Jezus gelooven, de apostelen daarbij ingesloten (vs. 18), als eene eenheid gedacht. Maar zoo is de kring toch wel wat ruim voorgesteld. Wat hadden de geloovigen in 't algemeen met eenen zondigenden broeder te maken, dien zij misschien niet kenden en naar wie hij dus moeilijk luisteren zou? Ook zou, daar de geloovigen op verschillende plaatsen woonden, de

raad van Jezus practisch onuitvoerbaar zijn. Al zou het te veel gezegd zijn, om ἐκκλησία hier in Paulinischen zin van eene plaatselijke Christelijke gemeente op te vatten, bedoeld moeten toch zijn de op eene bepaalde plaats wonende broeders. Zij kenden den zondaar en konden dus invloed ten goede op hem uitoefenen. Holtzmann (Neutest. Theol. I, S. 211) meent, dat de antecipatie vs. 17 voor de hand ligt, waar Jezus, voordat de jongeren zich van de Joodsche gemeenschap hebben losgemaakt, van de gemeente spreekt, waaraan Hij in gevallen van tucht de beslissing toekent, zoodat de uitleggers strijden over de kwestie, of de Joodsche (zoo Beza, Calvijn) of de Christelijke gemeente bedoeld kan zijn. De Christelijke gemeente — zegt H. — is bedoeld, evenwel niet die van Jezus' dagen, maar van de toekomst, welker zeden en rechten de evangelist evenzoo aan Jezus toekent als de Deuteronomist de latere koningswet op Mozes overbracht. Gedacht is volgens H. aan eene verzameling van de gemeente of eene vertegenwoordiging van verschillende gemeenten, die over een punt in kwestie beslissen moeten. — Men vergelijke hiertegen onze exegese van Mt. 16 : 18. — En wanneer de afgedwaalde broeder zóó onontvankelijk is voor de waarheid, dat hij ook naar de gemeente niet hoort, dan gelde hij u (Dat. incommodi) als de heiden en de tollenaar (5 : 46, 47). *Παρά* duidt in *παρακούειν* het *verkeerde*, het *niet willen* hooren aan. Evenals de omgang met de heidenen en de tollenaars voor verontreinigend beschouwd werd, kon de voortzetting van den broederlijken omgang met de onboetvaardig geblevenen slechts gevaarlijk zijn voor de ziel. Men moest zich dan zelf voor verleiding bewaren. De gemeente verklaart den zondaar voor onboetvaardig, hare gemeenschap onwaardig. Al is hier niet sprake van kerkelijke tucht of excommunicatie, deze moest zich noodzakelijk uit dit voorschrift van Jezus ontwikkelen.

Vs. 18. Die van de Christelijke gemeenschap is buitengesloten, mist de zekerheid van de dagelijks te vragen en te verkrijgen vergeving van zonden (Mt. 6 : 12). De schuld, die gij vastbindt aan den zondaar, zoodat zij niet van hem weggenomen kan worden, zal in den hemel vastgebonden zijn, door God niet vergeven worden. Het oordeel der gemeente over den onboetvaardig gebleven zondaar wordt in den hemel door God bevestigd. En de zonden, die gij ontbinden, vergeven zult op aarde, zullen in den hemel door God ontbonden, vergeven worden. Het met ὑμῖν aangesproken subject zijn de jongeren, evenwel niet naar hun bijzonder ambt (Schanz), maar als leden van de Christelijke gemeenschap. De afwisseling van sing. (vs. 15) en plur. (vs. 18) heeft weinig te beteekenen. Schanz zoekt er te veel in, wanneer hij zegt (S. 401): De plur. geldt de jongeren en bij den sing.

is de algemeene opmerking geïndividualiseerd. Vss. 15, 16 kon Jezus niet anders dan het enkelvoud gebruiken, daar Hij zeide, dat men zijnen broeder onder vier oogen moest vermanen. Vss. 19, 20 bewijzen, dat de jongeren eenvoudig als leden van de Christelijke gemeenschap, niet als apostelen bedoeld zijn. Wat Jezus blijkens vs. 18 tot de jongeren zeide, kon Hij blijkens vss. 19, 20 op alle geloovigen toepassen. Schanz gevoelt dit bezwaar tegen zijne opvatting van vs. 18. Hij erkent, dat vs. 19 *ὑμεῖς* niet alleen op de jongeren kan slaan en hij schrijft van vs. 19: „Die Verbindung mit dem Vorhergehenden ist unklar". Blijkens *πάλιν* (zie 13 : 4, 5, 47) moet een zeker parallelisme tusschen vss. 18 en 19 bestaan, maar — zegt Schanz — de nadruk ligt vs. 19 op het *eendrachtig* bidden. Schanz haalt m. i. wel wat te veel uit *πάλιν*. De gedachte van vs. 19 moet blijkens *πάλιν* soortgelijk zijn aan die van vs. 18, maar behoeft niet precies daarop te gelijken. — Vs. 19. Evenals het oordeel der gemeente over het onvergefelijke van de zonden in den hemel bevestigd wordt, moet ook haar gebed als Gode welgevallig door de Goddelijke verhooring bevestigd worden. Al heeft deze opmerking algemeene beteekenis, blijkens het verband moet zij toch bepaald op de vs. 18 toegekende volmacht toegepast worden. De bede om de mogelijk geachte vergeving van zonden zal verhoord worden. Niet op het getal bidders komt het voor God aan, maar op de overeenstemming in het gebed. Wanneer slechts twee leden der gemeente overeenstemmen in het object van het gebed, zal hunne bede verhoord worden. *Συμφωνήσωσιν* staat met nadruk tusschen *δύο* en *ἐξ ὑμῶν*. Het object, waarover men overeenstemt, is *περὶ παντὸς πράγματος*. Het subject van den hoofdzin is per attractionem in den afhankelijken zin gekomen. Zuiver ontleed, zou de zin aldus luiden: *πᾶν πρᾶγμα ὃ ἂν αἰτήσωνται, ἐὰν δύο ἐξ ὑμῶν συμφωνήσωσιν περὶ αὐτοῦ, γενήσεται αὐτοῖς.*

Vs. 20. Twee of drie moet men niet letterlijk nemen; want als er geen twee of drie samengekomen waren, kon er van eene Christelijke gemeenschap of vergadering geen sprake zijn. De bedoeling is: al zijn er nog zoo weinig. R. Josua ben Perachja (zie Wünsche, Neue Beiträge, S. 218) zeide: „Drie personen, die over goddelijke dingen spreken, vormen eenen bond voor den Allerhoogste en twee personen, die hetzelfde doen, kunnen op een hemelsch loon wachten." Gedacht is aan eene vergadering der gemeente, waarin het oordeel over den verharden en de bede om vergeving voor den boetvaardigen zondaar uitgesproken was. *Εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα* = לְשֵׁם. Wanneer twee of drie zijn samengekomen om zich onder Mijn patronaat te stellen, om eene Christelijke gemeenschap te vormen. Vgl. Brandt, Theol. Tijdschr.

1891, bl. 594. Niet: op mijnen naam (Schanz), want dan zou men verwachten *ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου*. Daar ben Ik in het midden van hen (vs. 20*b*). Hier staat het Praesens, niet het Fut. (vs. 19*a*), om de zekerheid van het aanwezig zijn uit te drukken. Men moet hier niet ter sprake brengen de tegenwoordigheid van den verhoogden Christus door den Heiligen Geest, maar plaatsen als Joël 2 : 27. Gelijk Jahwe in den Messiaanschen tijd in het midden van Israel zou zijn, zou Jezus in Zijne gemeente leven en dus de juistheid van het oordeel en de zekerheid van de verhooring van het gebed waarborgen. Zie Aboth III, 3. R. Chananja ben Theradion zeide: „Wanneer twee samenzitten, en de woorden van de Thora niet onder hen zijn, dan is het een zetel der spotters. Zie Ps. 1 : 1. Wanneer evenwel twee vereenigd zijn en zich met de wet bezighouden, dan is de Schechina onder hen. Zie Mal. 3 : 16." Vgl. Wünsche, S. 218. Aan vs. 20 herinnert Logion 4 van „Die jüngst entdeckten Sprüche Jesu" van A. Harnack, 1897, S. 16 ff.

Vss. 21—35. Toen kwam Petrus tot Hem en zeide: Heer! hoeveel malen zal mijn broeder tegen mij zondigen en ik hem vergeven? Tot zevenmaal? Jezus zeide tot hem: Ik zeg u niet tot zevenmaal, maar tot zeventigmaal zevenmaal. Daarom is het koninkrijk der hemelen gelijk aan een koning, die met zijne dienstknechten wilde afrekenen. Toen hij nu begonnen was af te rekenen, werd één tot hem gebracht, die tien duizend talenten schuldig was. Doch daar hij niet had om te betalen, beval zijn heer, hem, zijne vrouw en kinderen en al wat hij had te verkoopen en [de schuld] te betalen. De dienstknecht dan viel neder en boog zich voor hem en zeide: Wees lankmoedig over mij en ik zal u alles betalen. En de heer van den dienstknecht, innerlijk bewogen, ontsloeg hem en schold hem de schuld kwijt. Maar toen de dienstknecht heengegaan was, vond hij een zijner mededienstknechten, die hem honderd denariën schuldig was, en hij greep hem bij de keel en zeide: Betaal, al wat gij schuldig zijt. Zijn mededienstknecht dan viel neder en bad hem, zeggend: Wees lankmoedig over mij en ik zal u betalen. Doch hij wilde niet, maar ging heen en wierp hem in de gevangenis, totdat hij het verschuldigde betaald zou hebben. Toen dan zijne mededienstknechten zagen wat geschied was, werden zij zeer bedroefd en zij gingen heen en maakten hunnen heer bekend al wat er geschied was. Toen riep zijn heer hem tot zich en zeide tot hem: Gij booze dienstknecht! die geheele schuld heb ik u kwijtgescholden, daar gij mij gebeden hebt. Hadt gij u ook niet over uwen mededienstknecht moeten ontfermen, evenals ik mij over u ontfermd heb? En vertoornd zijnde, gaf zijn

heer hem over aan de pijnigers, totdat hij al het verschuldigde betaald zou hebben. Zoo zal ook Mijn hemelsche Vader u doen, wanneer gij niet van harte een ieder zijnen broeder vergeeft.

Over de vergevende liefde en de gelijkenis van den onbarmhartigen dienstknecht. Ook bij Lk. (17 : 4) komt Mt. 18 : 21, 22 voor, doch zonder de vraag van Petrus. Zal men zijnen broeder in liefde bestraffen, hem winnen, dan moet men hem van harte telkens vergeving schenken. De bij Mt. zoo gewone constructie: *τότε προσελθὼν ὁ Πέτρος* dient om hetgeen volgde met hetgeen voorafging onmiddellijk chronologisch te verbinden. Meer moet men er niet in zoeken. Men zegge dus b.v. niet, dat Petrus juist toen met zijne vraag kwam, om te pronken met zijne edelmoedigheid. Petrus past alleen de opmerking van vs. 15 op zonden tegen hemzelven toe en meent, dat vergevensgezindheid hare grenzen heeft. De vraag van Petrus was natuurlijk. De Rabbijnen leerden op grond van Am. 2 : 4, Job 33 : 29, dat driemaal vergeven het maximum was. Zoo zegt R. Jose ben Jehuda (Joma, fol. 86*b*): „Begaat de mensch eene zonde, dan wordt zij hem de eerste, tweede en derde maal vergeven, maar niet de vierde maal, zie Am. 2 : 4, Job 33 : 29." Petrus slaat het heilige getal voor. *Ἁμαρτήσει καὶ ἀφήσω* is Hebreeuwsch gedacht en dus gecoördineerd. Wij zouden verwachten *ποσάκις ἁμαρτήσαντι ἀφήσω; Mijn broeder* is niet: mijn medechristen, maar mijn naaste. De broeder moet natuurlijk vergeving vragen. Anders kan van een *van harte* vergeven (18 : 35) geen sprake zijn. Vgl. Lk. 17 : 4 (*ἐπιστρέψῃ*). — Vs. 22. *Οὐ* is niet met *λέγω σοι,* maar met *ἕως ἑπτάκις* te verbinden. *Λέγω σοι* wordt dan eene eenvoudige tusschenvoeging. Het komt natuurlijk niet aan op het getal 490, maar op het veelvoud van het door Petrus genoemde getal. Eene dergelijke manier om een groot getal aan te duiden, komt meer voor. Zie Dan. 7 : 10, Openb. 5 : 11. Jezus wil zeggen, dat men tot in het oneindige voort moet gaan met vergeving te schenken. De uitdrukking *ἑβδομηκοντάκις ἑπτά* is in geen geval correct, daar 70 × 7 maal op de tweede plaats *ἑπτάκις* zou doen verwachten. Men mag ook niet vertalen 77 maal, daar dit *ἑπτὰ καὶ ἑβδομηκοντάκις* of *ἑβδομήκοντα ἑπτάκις* zou vorderen. Gen. 4 : 24, waar Lamech zegt, dat Kaïn 7 maal gewroken is, maar hij zelf שִׁבְעִים וְשִׁבְעָה (77 maal) gewroken zal worden: geeft geen licht, daar de LXX hier incorrect *ἑβδομηκοντάκις ἑπτά* heeft.

Vss. 23—35 volgt de gelijkenis van den onbarmhartigen dienstknecht. *Διὰ τοῦτο,* daarom, omdat in het koninkrijk der hemelen onbegrensde vergeving geëischt wordt, wordt het gebrek aan vergevensgezindheid ten ernstigste bestraft, zooals de volgende gelijkenis leert.

Het verband tusschen de gelijkenis en de vraag van vs. 21 zal wel door Mt. gezocht zijn, want in de gelijkenis is van een meermaal vergeven geen sprake. *Ἄνθρωπος βασιλεύς*. Terwijl in de Rabbijnsche geschriften God met eenen aardschen koning vergeleken of van dezen onderscheiden wordt, heet de laatste gewoonlijk מלך בשר ודם, een koning van vleesch en bloed, Wünsche, S. 219. *Βασιλεύς* was oorspronkelijk een adjectief, zooals *ἀνὴρ βασιλεύς* bij Homerus en *βασιλεύτερος, βασιλεύτατος* bewijzen. In het door Jezus Christus gestichte godsrijk zijn de verhoudingen als in het aardsche. Aan de burgers van dat rijk is eene groote schuld vergeven. Het koninkrijk der hemelen is gelijkgesteld (*ὡμοιώθη*) met, is gelijk aan, het gaat daarmeê als met een koning enz. In de gelijkenis wordt hier van een koning gesproken, omdat alleen een koning over zijne knechten zulk eene onbepaalde volmacht heeft als in dit verhaal ondersteld wordt en alleen hij zoo onbegrijpelijk barmhartig kan zijn. Bedoeld is een heer in den trant van Mt. 25 : 14, die aan zijne onderhoorigen groote sommen gegeven had, om daarmeê handel te drijven. *Συναίρειν λόγον* = rekenschap houden, afrekenen (25 : 19), waarvoor de Griek zegt: *διαλογίζεσθαι πρός τινα*, Dem. 1236, 17. — Vs. 24. *Ἀρξαμένου δὲ αὐτοῦ* = Gen. absol. met eenen volgenden Dat. zooals 5 : 1, 8 : 5. Toen de koning begonnen was af te rekenen, werd tot hem een schuldenaar gebracht, over wien het verhaal handelt, die 10,000 talenten schuldig was. Een Attisch talent of 60 mina's = *f* 2400. Prof. V. d. Es (Grieksche Ant. 1887, bl. 94) stelt het talent op *f* 2640. Hij berekent de drachme op 44 ct. en de mina op *f* 44. De som is dus exorbitant groot. Men heeft ook wel het Hebr. talent = circa *f* 4500 aangenomen. Maar dit komt hier niet in aanmerking, omdat reeds lang niet meer daarmeê gerekend werd. Cod. *c* (Colbertinus) leest: centum. Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, p. 277) leest *πολλῶν* i. p. v. *μυρίων*. Hoe de schuld zoo groot geworden was, wordt hier niet verklaard. Met opzet wordt zij als zeer groot voorgesteld. Tegenover een Oostersch vorst zijn al zijne beambten knechten. — Vs. 25 staat *αὐτόν* voorop, omdat de koning zich aan hem hield. Bij *τέκνα* ontbreekt *αὐτοῦ*, omdat vrouw en kinderen ten nauwste met den schuldenaar verbonden gedacht worden. Men mag niet, zooals Weiss doet, zeggen, dat de koning handelde naar het Mozaïsche recht, want Ex. 22 : 2 wordt over een dief gehandeld, Lev. 25 : 39 over een Israeliet, die door den nood gedrongen, zich aan een Israeliet, Lev. 25 : 47 over een Israeliet, die zich aan een vreemde verkoopt. Maar van het verkoopen van vrouw en kinderen weet de Mozaïsche wet niets. Wel verhaalt het O. T., dat het nemen van de kinderen van een schuldenaar als slaven voorkwam. Zie Job 24 : 9,

2 Kon. 4 : 1. In het oude Romeinsche recht was de verkoop van vrouw en kinderen van een schuldenaar als slaven wel geoorloofd en bij Oostersche vorsten kwam zulks veelvuldig voor. *Καὶ ἀποδοθῆναι* = en dat de verschuldigde som betaald zou worden. Dat het bedrag niet voldoende was, veranderde niets aan het bevel des konings. De koning eischte, dat alles wat aanwezig was, te gelde gemaakt zou worden. Prof. Naber (l. c.) leest *καὶ πάντα ὅσα ἔχει ἀποδοθῆναι*. Vgl. daartegen Dr. Franssen, Beoordeeling van de conjecturen op Mt. 1885, bl. 94. — Vs. 26 wordt *πεσών* ter versterking bij *προσεκύνει* gevoegd. Ten gevolge van het bevel (*πεσὼν οὖν*) roept de beambte des konings diens lankmoedigheid in. *Πάντα ἀποδώσω σοι*. In zijnen angst belooft hij meer dan hij gestand kan doen. — Vs. 27. De koning, door medelijden bewogen, handelde echt koninklijk en gaf meer dan het gevraagde. Niet alleen gaf hij den schuldenaar zijne vrijheid weder (*ἀπέλυσεν αὐτόν*), maar hij schold hem ook zijne schuld kwijt (*ἀφῆκεν αὐτῷ*). Met geduld zou de heer niet veel verder komen. Hij moest kiezen tusschen recht en genade. De koning zette zich over het geleden verlies heen en was barmhartig. Of hij den dienstknecht nog in zijne hooge positie liet, deed hier niets ter zake. *Τὸ δανεῖον*, van *τὸ δάνος*, de gave, = het uitgeleende geld, het geleende. *Δανείζω* = geld schieten, in leen geven; Med. zich geld in leen doen geven. *Δανειστής* = geldschieter, schuldeischer. Bij de Romeinsche keizers kwamen ongehoorde geldverspillingen voor. Nero gaf voor den Parthischen prins Tiridates gedurende zijn bezoek dagelijks 200,000 drachmen uit en schonk hem bij het afscheid 50 millioen drachmen (Dio C. 63, 2, 6, Suet. Nero 30, cf. Tacit. H. I, 20). — Vs. 28. *'Εξελθὼν δέ*. Toen hij uit het huis van zijnen heer ging, dus onmiddellijk na de ondervondene barmhartigheid, trof hij een zijner mededienstknechten aan, die wellicht ook rekening en verantwoording ging doen, en die hem 100 denariën schuldig was. Eene denarie, een Romeinsche zilvermunt, was circa 40 cent. Officieel was zij met de Attische drachme in waarde gelijkgesteld. De schuld was dus ongeveer *ƒ* 40, het 60e deel van een talent. Voorwaar! eene kleinigheid tegenover de som, welke hem zelven kwijtgescholden was. *Ἔπνιγεν* = hij greep hem bij de keel, wilde hem worgen. Bits voegde hij hem toe: Betaal, al wat gij schuldig zijt. *Εἴ τι* = si quid, al wat. Ongemotiveerd is de opvatting van Van Koetsveld in zijne verklaring van de gelijkenissen, II, bl. 355, dat de knecht zich met het oog op zijne mededienstknechten gekrenkt gevoelde door de bewezen weldaad en hij zijne woede koelen wilde aan een ander. — Vs. 29 herinnert aan vs. 26. Na *ἀποδώσω σοι* wordt *πάντα* gemist, omdat de te betalen som betrekkelijk gering

was. — Vs. 30. De bij de keel gegrepene wordt naar den rechter voortgesleept. Zijne straf was, dat hij in de gevangenis geworpen werd, totdat hij het verschuldigde betaald zou hebben. — Vs. 31. De mededienstknechten nu verhaalden (*διεσάφησαν*, vgl. 1 Makk. 12 : 8, 2 Makk. 1 : 18, 20, niet maakten duidelijk zooals Mt. 13 : 36), hunnen heer, die ook de heer van de twee mededienstknechten was, wat er geschied was en vroegen om zijne tusschenkomst. — Vss. 32—34 verwijt de heer den boozen dienstknecht zijne handelwijs en herinnert hem, dat hij had moeten handelen gelijk hij zelf behandeld was. De *βασανισταί* zijn niet eenvoudig de *δεσμοφύλακες*, maar pijnigers in den echten zin des woords. Door folteringen moest de knecht tot betalen gedwongen worden. Het recht moest thans zijnen loop hebben. Of de beambte betalen kon of niet, deed thans niets ter zake. Bij de schildering van de straf is zeker gedacht aan de pijniging in de Gehenna. Een onbarmhartig oordeel zou gaan over den onbarmhartigen onderdaan. — Vs. 35 geeft de toepassing van de gelijkenis. Zoo zal ook Mijn hemelsche Vader u doen (niet naar *D*: zoo zal ook u Mijn hemelsche Vader doen), u naar recht, niet naar genade behandelen, wanneer de ondervondene barmhartigheid u niet tot barmhartigheid dringt. Vgl. Sir. 28 : 1—6, Mt. 5 : 7, 6 : 12, 15. *Ἀπὸ τῶν καρδιῶν ὑμῶν* = van harte, omdat de ondervondene barmhartigheid u tot barmhartigheid dringt, niet om bijoogmerken, b.v. om van iemand af te zijn. Men zou verwachten *ἐκ τῶν καρδιῶν ὑμῶν*. Doch men denke aan uitdrukkingen als *ἀπὸ γνώμης, ἀπὸ σπουδῆς, ἀπὸ φρενός, ἀπὸ τῆς ψυχῆς*. *Τὰ παραπτώματα* na *τῶν καρδιῶν* van sommige getuigen is eene invoeging. De hoofdgedachte der gelijkenis kan geen andere zijn dan deze, dat God ondanks Zijne oneindige barmhartigheid ons de schuld niet kan vergeven, wanneer wij niet zelven vergevensgezind zijn. Specifiek Christelijk is deze gedachte niet, maar blijkbaar kleedde Jezus in Zijne gelijkenissen ook oude waarheden in eenen nieuwen vorm.

HOOFDSTUK XIX.

HH. 19—28 kunnen wij het derde deel van Mt. aannemen, dat handelt over Jezus' reis naar Jeruzalem, Zijn lijden, dood en opstanding. H. 19 : 1—20 : 28 worden de jongeren op de reis naar Jeruzalem onderwezen, 20 : 29—25 : 46 handelt over den strijd te Jeruzalem en HH. 26—28 hebben tot thema het lijden en de opstanding van Jezus.

Vss. 1—13. En het geschiedde, toen Jezus deze woorden geëindigd had, dat Hij uit Galilea vertrok en kwam in de landstreek van Judea over de Jordaan. En vele scharen volgden Hem en Hij genas hen aldaar. En de Farizeërs kwamen tot Hem en verzochten Hem, zeggende: Is het geoorloofd zijne vrouw om iedere oorzaak te verstooten? Maar Hij antwoordde en zeide: Hebt gij niet gelezen, dat de Schepper hen van den beginne man en vrouw gemaakt heeft? en zeide: Daarom zal een mensch vader en moeder verlaten en zijne vrouw aanhangen en die twee zullen tot één vleesch zijn. Zoo zijn zij niet meer twee, maar één vleesch. Wat dan God samengevoegd heeft, scheide de mensch niet! Zij zeiden tot Hem: Waarom heeft dan Mozes geboden eenen scheidbrief te geven en haar te verstooten? Hij zeide tot hen: Mozes heeft wegens uwe hardheid van hart u wel toegestaan, uwe vrouwen te verstooten; maar van den beginne is het zoo niet geweest. Maar Ik zeg u: Wie zijne vrouw verstoot, behalve om hoererij, en eene andere trouwt, doet overspel. De leerlingen zeiden tot Hem: Indien de grond (nl. van de echtscheiding) van den mensch met de vrouw zóó gelegen is, is het niet geraden te trouwen. Maar Hij zeide tot hen: Niet allen vatten dit woord, maar zij, wien het gegeven is. Want er zijn gesnedenen, die uit den moederschoot zóó geboren zijn en er zijn gesnedenen, die door de menschen gesneden zijn en er zijn gesnedenen, die zichzelven gesneden hebben om der wille van het koninkrijk der hemelen. Die het vatten kan, vatte het!

Gesprek van Jezus met de Farizeërs over de echtscheiding. Vgl. Mk. 10:1—12. Jezus verlaat Galilea en keert niet meer daarheen terug. *Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν* is een bekend Hebraïsme. Vgl. 7:28. Jezus kwam in de landstreek van Judea over de Jordaan. Hoewel volgens Ptolem. 5, 16, 9 eenige Oost-Jordaansche steden tot Judea gerekend werden, waren toch Perea over de Jordaan en Judea wel van elkander onderscheiden. Jezus ging uit Galilea naar Judea, evenwel niet langs den kortsten weg door Samaria, maar door Perea. Mk. heeft 9:30 Jezus incognito door Galilea laten reizen en laat Hem in Perea Zijne gewone werkzaamheid weder beginnen (*καὶ ὡς εἰώθει πάλιν ἐδίδασκεν αὐτούς*). Mt. (19:1, 2) heeft van dat incognito niets meegedeeld en laat daarom alleen vele scharen Jezus volgen, welke Hij geneest.

Vs. 3. *Πειράζοντες* duidt evenals 16:1 het komen der Farizeërs met een vijandig doel aan. Zij willen Hem verzoeken, eene uitspraak bij Hem ontlokken, die in strijd is met de wet. Door de bijvoeging *καὶ λέγοντες* wordt hunne toespraak ondanks het uit Mk. bewaarde *εἰ ἔξεστιν* tot eene directe vraag. Bij Mk. vragen de Farizeërs naar

het recht der echtscheiding (*εἰ ἔξεστιν ἀνδρὶ γυναῖκα ἀπολῦσαι*). Men verwacht, dat Jezus de onverbreekbaarheid van het huwelijk zal leeren en men wil Hem in strijd laten komen met de bepalingen van de Mozaïsche wet betreffende den scheidbrief (Mt. 5 : 32). Bij Mt. luidt de vraag, of men zijne vrouw *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν*, om elke oorzaak verlaten mag. Zoo leerde de school van Hillel tegenover de strengere opvatting van Schammai. De kwestie betrof het verschil van gevoelen omtrent עֶרְוַת דָּבָר Deut. 24 : 1. Vgl. het aangeteekende bij Mt. 5 : 32. Volgens Mt. wil men Jezus tusschen deze beide scholen partij laten kiezen, wat evenwel geen verzoeking is. Omdat Mt. de vraag anders stelt dan Mk., is ook het antwoord van Jezus bij Mt. anders dan bij Mk. Bij Mk. begint Jezus met eene verwijzing naar de Mozaïsche wet (Deut. 24 : 1). Mt. kon dat niet doen, daar de scholen juist over de opvatting van Deut. 24 : 1 twistten en bij hem de Farizeërs Jezus in dien strijd positie willen laten nemen. Bij Mt. geeft Jezus dadelijk eene verklaring betreffende Zijne houding tegenover de echtscheiding. Vgl. Mk. 10 : 6—9. Jezus wijst bij Mt. onmiddellijk naar het scheppingsverhaal, Gen. 1 : 27, dat de Schepper de menschen van den beginne aan als man en vrouw gemaakt heeft. *Ἀπ' ἀρχῆς*, dat Gen. 1 : 27 ontbreekt en wellicht aan Mk. (10 : 6) is ontleend, behoort bij het volgende, niet bij het voorafgaande. Mt. wijst nadrukkelijk op het scheppingsverhaal, Mk. (10 : 6) herinnert er aan. — Vs. 5. *Καὶ εἶπεν κ.τ.ἑ.* zijn woorden van den Schepper. Hoewel Gen. 2 : 24 woorden van den schrijver van Genesis zijn, wordt deze uitspraak, als gegrond op Gods wil, als een woord Gods beschouwd, zonder dat acht geslagen wordt op den eigenlijken spreker. *Ἕνεκα τούτου* ziet Gen. 2 : 24 op het scheppen van de vrouw uit den man. Mt. 19 : 4 is de bedoeling: Daar de menschen als man en vrouw geschapen zijn, zoeken zij door het huwelijk dat verschil op te heffen. Zij zoeken één vleesch te zijn. *Οἱ δύο* is eene invoeging in de LXX. De Hebr. tekst heeft: וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד. Bij *κολλᾶσθαι τῇ γυναικί* vgl. 1 Kor. 6 : 16. Zoowel bij Mk. als bij Mt. trekt Jezus uit deze ordening in de schepping de gevolgtrekking, dat man en vrouw niet meer twee, maar één vleesch zijn. Hierop volgt de conclusie: Wat dan God vereenigd heeft, scheide de mensch niet! Het huwelijk is dus voor de burgers van het Godsrijk onverbrekelijk. Met dit beroep op de H. S. had Jezus de verzoekers gevangen. Het wapen, dat Deut. 24 : 1 den Farizeërs aan de hand deed, zou Jezus hun ook ontnemen. Wat daar geschreven stond, was tijdelijke accommodatie. Iedere andere opvatting dan de Zijne was in strijd met de Schrift. — Vs. 7. Eerst thans volgt de verwijzing naar Deut. 24 : 1 als tegen-

werping tegen Jezus' bescheid. Wanneer de echtscheiding niet geoorloofd is, waarom heeft dan Mozes bevolen (*ἐνετείλατο*) eenen scheidbrief te geven en de vrouw te verlaten? *Ἐνετείλατο* naar Mk. 10 : 3 wordt Deut. 24 : 1 niet gevonden. Niet *bevolen* heeft Mozes eenen scheidbrief te geven en de vrouw te verlaten, maar hij onderstelt dezen toestand en zegt: Geeft haar eenen scheidbrief! — Vs. 8. *Ἐπέτρεψεν ὑμῖν.* Bij Mk. vermijdt Jezus het woord *toestaan* van de echtscheiding, bij Mt. niet. Ja, Mozes heeft met het oog op de hardheid der harten, volgens welke de echtscheidingen nu eenmaal voorkwamen, de echtscheiding wettisch geregeld, toegestaan, zonder dat hij ze daarom billijkte. Met herinnering aan vs. 4 schrijft Mt. (vs. 8*b*) nog eens, dat de echtscheiding niet in het oorspronkelijk scheppingsplan van God gelegen heeft (*ἀπ' ἀρχῆς δὲ οὐ γέγονεν οὕτως*). De dispensatie in den vorm van eenen scheidbrief is slechts gegeven om de vrouw tegen de ruwheid van den man te beschermen. — Vs. 9 geeft Jezus het eigenlijke antwoord op de vraag der Farizeërs van vs. 3. Wanneer een man zijne vrouw verstoot en eene andere trouwt, doet hij overspel, uitgezonderd het geval, dat de man zijne vrouw om overspel verstooten heeft. Hij doet overspel, inzoover de vrouw, welke hij verstiet, in Gods oogen nog zijne vrouw is. Zooals uit den kritischen apparaat blijkt, is dit vers door vele afschrijvers veranderd naar Mt. 5 : 32. *Μοιχᾶται ἐπ' αὐτήν* bij Mk. (10 : 11) is naar זָנָה עַל. Bij de lezing *ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι* (*BC*N*) is de bedoeling: De man blijft de man van de vrouw, die hij verstiet. Trouwt hij eene andere vrouw, dan maakt hij, is de oorzaak, dat zij overspel doet. Bij de lezing van vs. 9 na *μοιχᾶται*: *καὶ ὁ ἀπολελυμένην γαμήσας* (of *γαμῶν*) *μοιχᾶται* (*B*C^1*INZ*) is de bedoeling: De verstootene is in Gods oogen de vrouw van den haar verstootenden man. Die haar trouwt, doet dus overspel. Ik zie niet in wat Holtzmann (H.-C. t. d. pl.) wil, dat bij de lezing *καὶ γαμήσῃ ἄλλην* eene „separatio quoad torum et mensam" geoorloofd zou zijn, maar eene volledige scheiding met het recht van een tweede huwelijk zou zijn verboden. Holtzmann erkent zelf, dat de Joden zulk eene scheiding niet kenden en dat *ἀπολύειν* niet *separare*, maar *dimittere* beteekent. De opmerking van Mk. (10 : 12), dat wanneer eene vrouw haren man verlaat en zij eene andere trouwt, zij overspel doet, is te verklaren uit het bij de Romeinen en Grieken bestaande recht van de vrouw, om zich van haren man te scheiden. Deze voorstelling lijkt mij in Jezus' mond onhistorisch. De Joden kenden het recht van scheiden aan de vrouw niet toe, al spreekt de Joodsche geschiedenis van dergelijke voorbeelden (Mk. 6 : 17 Herodias, Jos. Ant. XV, 7, 10 Salome). Paulus kent in de gemeente van Korinthe wel

de gewoonte, dat de vrouw zich van haren man scheidde (1 Kor. 7 : 10, 11, 13). Daar is deze usantie alleszins natuurlijk. Eene juiste voorstelling van Jezus' gevoelen in dezen vinden wij Lk. 16 : 18: „Ieder, die zijne vrouw verlaat en eene andere trouwt, doet overspel en hij, die de door haren man verlatene trouwt, doet overspel". De eenige uitzondering op den regel „Geen echtscheiding", nl. echtbreuk, welke Mt. noemt, doch die bij Mk. en Lk. gemist wordt, is niet oorspronkelijk. Jezus stelde aan de burgers van het koninkrijk der hemelen den absoluten eisch: Geen echtscheiding. Van lieverlede kwam daarbij deze bepaling: Ontucht verbreekt het huwelijk en een tweede huwelijk is dan geoorloofd. Wilden de Farizeërs Jezus verzoeken, dan blijkt hieruit, dat ook in de bergrede (Mt. 5 : 32) de uitzondering van de ontucht niet oorspronkelijk is. Men had gehoord: Jezus heeft de echtscheiding absoluut verboden. Daarom wilde men Jezus in tegenspraak brengen met de Mozaïsche wet (Deut. 24 : 1).

Vs. 10. Hier volgt een gesprek van Jezus met de jongeren, dat klaarblijkelijk evenals Mk. 10 : 10 enz. gehouden is, toen Jezus met hen alleen was. De jongeren zeiden: Indien het alzoo staat met den grond, de oorzaak, welke de mensch met de vrouw heeft, d. i. wanneer echtbreuk de eenige grond tot scheiden is. *Ἡ αἰτία* is de grond tot scheiden, of naar een zeker Latinisme (causa voor res) = de zaak (Syn. Vert.). De vertaling naar Weizsäcker: „Wanneer het recht tusschen man en vrouw zóó is" geeft den tekst niet juist weder. *Οὐ συμφέρει γαμῆσαι* = is het niet wenschelijk, niet geraden te trouwen. Vergist men zich in zijne keus, dan moet men alle gebreken van de vrouw dragen en maakt men zich het leven onmogelijk of ondragelijk. — Vs. 11. Niet allen vatten dit woord, nl. het woord der jongeren, dat het niet geraden is te trouwen. Zoo komt *χωρεῖν* voor Plut. Cat. min. 64 *τὸ Κάτωνος φρόνημα χωρεῖ,* Ael. Var. H. 3, 9 *ὅσον αὐτῷ ἡ ψυχὴ χωρεῖ,* Phocyl. 86, *οὐ χωρεῖ μεγάλην διδαχὴν ἀδίδακτος ἀκούειν,* Philo, De mundo (ed. Mangey, II, 602): *ἀνθρώπινος λογισμὸς οὐ χωρεῖ,* Diogn. 12 : 7. Wat gij jongeren! daar zegt, vatten niet allen. Ook gij zelf verstaat het niet. Wat gij zegt, is waar, maar niet in den door u bedoelden zin. Niet om utiliteitsredenen, maar om hoogere, zedelijke motieven is het somtijds beter niet te huwen. Zij verstaan dit, *οἷς δέδοται,* wien het gegeven is, nl. door den Vader. Zij begrijpen, dat de keus van een beroep den mensch somtijds voor het huwelijk ongeschikt maakt. — Vs. 12. Dat er werkelijk gevallen zijn, waarin het beter is niet te huwen, maakt Jezus duidelijk door het voorbeeld van de eunuchen in den eigenlijken zin des woords. Er zijn geboren eunuchen en sommigen zijn door de menschen vóor

den bijslaap ongeschikt gemaakt (Hand. 8 : 27). De zoodanigen moeten niet trouwen. *Εἰσίν* staat telkens met nadruk voorop. Maar er zijn ook in overdrachtelijken zin eunuchen of gesnedenen, d. z. menschen als Johannes de dooper was, die door hunne roeping zich geheel aan het koninkrijk der hemelen wijden moeten en de aardsche beslommeringen en zorgen, welke de gehuwde heeft (1 Kor. 7), niet op zich kunnen nemen. Dezulken zijn geestelijk voor het huwelijk ongeschikt, zooals de eigenlijke eunuchen het lichamelijk zijn. Hij, die het vatten kan, vatte het! De uitspraak *οὐ συμφέρει γαμῆσαι* kan zoo gemakkelijk verkeerd, egoïstisch verstaan worden. Men moet wat dieper daarop doordringen om de ware bedoeling te verstaan. Op grond van deze plaats heeft Origenes zichzelven ontmand. Jezus bedoelt hier geen Esseensche onthouding van het huwelijk, getuige Zijne bekende waardeering van het huwelijk en Zijne liefde voor de kinderen. De Esseensche onthouding rustte op het gevoelen, dat het huwelijk onrein was. Over het gebruik, dat door de patres van vs. 12 gemaakt is, kan men vergelijken A. Resch, Aussercanonische Paralleltexte zu Mt. und Mc. 1894, S. 246—250. Reeds vroeg heeft men op grond van dit vers eene zaligspreking gevormd. Zoo Julius Cassianus bij Clem. Al. Strom. III, 13, 91 *ἐμακάρισεν τοὺς εὐνούχους*.

Vss. 13—15. Toen werden kinderkens tot Hem gebracht, opdat Hij hun de handen mocht opleggen en bidden. Maar de leerlingen bestraften hen. Jezus nu zeide tot hen: Laat de kinderkens begaan en verhindert ze niet tot Mij te komen, want derzulken is het koninkrijk der hemelen. En toen Hij hun de handen opgelegd had, ging Hij vandaar.

Jezus zegent de kinderen. Vgl. Mk. 10 : 13—16, Lk. 18 : 15—17. De zakelijke verbinding met het voorafgaande bij Mk. is bij Mt. eene tijdelijke verbinding geworden (*τότε*). Mk. heeft de actieve constructie (*προσέφερον*). Mt. heeft daarvoor de passieve (*προσηνέχθησαν*), maar wordt daardoor onduidelijk. Van *ἐπετίμησαν αὐτοῖς* moet *αὐτοῖς* zien op degenen, die de kinderen brachten, maar naar het verband zou het slaan op de kinderen. De handoplegging is een zinnebeeld van den zegen, welken men door het gebed voor iemand afsmeekt. Vgl. Gen. 48 : 14, Mt. 9 : 18, Hand. 6 : 6. Mk. spreekt eenvoudig van aanraken (10 : 13), doch bedoelt ook *zegenen* (vs. 16). Lk. (18 : 15) noemt de kinderkens: *βρέφη*. Bij hem zijn zij dus zeer jong, zuigelingen. De jongeren bestraften wellicht, omdat de stoornis ongepast, niet op den rechten tijd plaats had, maar zeker ook, omdat zij de zorg voor de kinderen beneden Jezus' waardigheid vonden. Zie vs. 14. Jezus evenwel keurde blijkens vs. 14 deze handelwijs van de jongeren

niet goed, want denzulken, aan menschen met zulk een kinderlijk gemoed, behoort het koninkrijk der hemelen (18 : 3, 4). Jezus wilde aan de kinderen Zijnen zegen niet weigeren, want de kinderen beschouwde Hij als de typen van de burgers van Zijn koninkrijk. Het was niet ongewoon in Jezus' dagen, dat men aan vrome hoofden van scholen en aan schriftgeleerden om hunnen zegen en hun gebed verzocht. Schanz verklaart ten onrechte *derzulken* door: van de kinderen. Weiss zegt: Hierin ligt het recht van den kinderdoop. Zoo ook Schanz, al noemt hij deze plaats geen argumentum probans. Mij dunkt, bij de exegese kunnen wij hier den kinderdoop laten rusten. Vs. 15. Ook bij Markus begeeft Jezus zich onmiddellijk hierna op reis. Het spreekt vanzelf, dat zulk een kinderzegen op eene bepaalde plaats moest geschieden, waar Jezus zich ophield en waar men verschillende kinderen tot Hem brengen kon. De plaats, waarvandaan Jezus vertrok, wordt niet vermeld. Mk. (10 : 16) vermeldt den kinderzegen door Jezus. Mt. zegt alleen, dat Jezus den kinderen de handen oplegde (*καὶ ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας αὐτοῖς*).

Vss. 16—30. En zie! een kwam tot Hem, die zeide: Meester! wat zal ik goeds doen, opdat ik het eeuwige leven hebbe? En Hij zeide tot hem: Wat vraagt gij Mij omtrent het goede! Één is de goede. Maar indien gij tot het leven wilt ingaan, onderhoud de geboden. Hij zeide tot hem: Welke? En Jezus zeide: Gij zult niet dooden; gij zult geen overspel doen; gij zult niet stelen; gij zult niet valsch getuigen; eer uwen vader en uwe moeder; en gij zult uwen naaste liefhebben als uzelven. De jongeling zeide tot Hem: Dat alles heb ik onderhouden. Wat ontbreekt mij nog? Jezus zeide tot hem: Indien gij volmaakt wilt zijn, ga heen, verkoop uwe goederen en geef ze den armen, en gij zult eenen schat in de hemelen hebben; en kom herwaarts, volg Mij! Toen nu de jongeling dit woord hoorde, ging hij bedroefd weg, want hij had vele bezittingen. En Jezus zeide tot Zijne leerlingen: Voorwaar, Ik zeg u, dat een rijke bezwaarlijk het koninkrijk der hemelen in zal gaan. En wederom zeg Ik u: Het is gemakkelijker, dat een kameel gaat door het oog eener naald dan dat een rijke het koninkrijk Gods ingaat. Toen nu de leerlingen dit hoorden, werden zij zeer verslagen en zeiden: Wie kan dan behouden worden? En Jezus zag hen aan en zeide: Bij de menschen is dit onmogelijk, maar bij God is alles mogelijk. Toen antwoordde Petrus en zeide tot Hem: Zie, wij hebben alles verlaten en zijn U gevolgd. Wat zal ons dan geworden? En Jezus zeide tot hen: Voorwaar! Ik zeg u, dat gij, die Mij gevolgd zijt, bij de wedergeboorte, wanneer de Zoon des menschen gezeten is op den troon Zijner heerlijkheid,

ook gij op twaalf tronen zult zitten, oordeelende de twaalf stammen Israels. En al wie verlaten heeft broeders of zusters of vader of moeder of kinderen of akkers of huizen om Mijns naams wille, zal veelvuldig ontvangen en het eeuwige leven beërven. Doch vele eersten zullen laatsten zijn en laatsten eersten.

Over den rijken jongeling, de gevaren van den rijkdom en den zegen, welke aan de opoffering daarvan verbonden is naar Mk. 10:17—31. Vgl. Lk. 18:18—30 en 22:28—30. De inleiding bij Mk. is uitvoeriger dan die bij Mt. Één komt tot Jezus uit de groote menigte en doet de vraag: Meester! enz. Mk. heeft: „goede meester" zooals ook sommige getuigen hier lezen. Volgens Wünsche, Neue Beiträge, S. 227, moet de lezing *διδάσκαλε* als de juiste beschouwd worden, daar zelfs de beroemdste en aanzienlijkste Rabbijnen altijd slechts met רבי of מורי, mijn leermeester, werden aangesproken. Het praedicaat *ἀγαθέ* (טוב) komt in den geheelen Talmud, Midrasch en andere Rabbijnsche geschriften niet voor. De vraag van den rijken jongeling deden vele Joodsche leerlingen aan hunne leermeesters, waarop naar gelang van den persoon van den leermeester en van de tijdsomstandigheden verschillende antwoorden gegeven werden. In 't algemeen wist de jongeling wel wat hij onder *goed* moest verstaan en wat hij voor goeds moest doen. Blijkens vs. 20 had hij er zich op toegelegd. Maar hij wilde weten wat voor goeds hij zou doen, dat hem het eeuwige leven zou waarborgen. Het speciale goed wilde hij leeren kennen. De vraag bij Mt. (vs. 17) *τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ;* veranderen sommige getuigen naar Mk. in: *τί με λέγεις ἀγαθόν;* Het enklitische *με* heeft bij Mt. geen nadruk. Jezus wil den vrager niet van zich afwijzen, maar eenvoudig de vraag als overbodig voorstellen. Één is de goede, nl. God, zooals sommige getuigen verklarenderwijze bijvoegen. Jezus wil bij Mt. zeggen: Gij kent dien Éénen, die goed is en weet dus, dat de opvolging van Zijnen wil het goed is, dat gij noodig hebt om tot het leven in te gaan. Gij vraagt dus eigenlijk naar den bekenden weg. Meer oorspronkelijk is de voorstelling van Mk., welke ook Lk. heeft: „Wat noemt gij Mij goed? Niemand is goed dan één, nl. God." Omdat het alzoo schijnen kon, alsof Jezus zelf niet goed was, werd de vraag van Mk. veranderd in den vorm van Mt. Jezus verwondert er zich over, dat de jongeling Hem, dien hij zoo weinig kende, goed noemt, maar Hij kende het praedicaat van volstrekte goedheid ook alleen aan God toe. Indien gij evenwel, zegt Jezus vs. 17*b*, een antwoord op uwe vraag hebben wilt, indien gij tot het leven wilt ingaan, onderhoud de geboden, volg dezen op! — Vs. 18. Hij zeide tot Jezus: Welke,

van hoedanige soort zijn zij? Niet alle geboden staan in waarde en beteekenis gelijk. Nu eerst wijst Jezus evenals bij Mk. op de 10 geboden (Ex. 20:13—16 volgens de LXX). Vgl. Mt. 5:21, 27. *Τό* = het bekende gebod van de tweede tafel. Mt. heeft het dooden vóór het echtbreken, Lk. daarentegen evenals Rom. 13 : 9, Jak. 2 : 11, Philo, De decem orac. (ed. Mangey, II, 186) het echtbreken vóór het dooden. Bij Mk. variëeren de getuigen. Mt. vat vs. 19*b* evenals Lev. 19:18 en Mt. 22:39 den hoofdinhoud der wet samen in: „Gij zult uwen naaste liefhebben als uzelven”, wat bij Mk. en Lk. niet voorkomt en wellicht niet oorspronkelijk is, daar dit geen nieuw gebod is, dat naast de pas genoemde voor kan komen. Trouwens later beproefde Jezus juist den jongeling, of hij zijnen naaste liefhad gelijk zichzelven en toen bleek, dat hij de proef niet kon doorstaan, dat hij dus zijnen naaste niet liefhad gelijk zichzelven in den door Jezus bedoelden zin. Bij Mt. (vs. 20) is de vrager een jongeling, bij Mk. (vs. 20) en Lk. (vs. 21) een man, die van zijne jeugd af de genoemde geboden onderhouden had. Misschien trekt Mt. uit het gebod: „Eer uwen vader en uwe moeder” de conclusie, dat de vrager een jongeling is. Het zelfgenoegzame antwoord (vs. 20): „dat alles heb ik onderhouden”, verzwakt Mt. door de vraag: „wat ontbreekt mij nog, in welk opzicht sta ik nog achter?” Deze opmerking, welke wij bij Mk. en Lk. missen, is naar Mk. 10 : 21 *ἕν σε ὑστερεῖ*. Ondanks zijne plichtsvervulling gevoelde de jongeling blijkens zijne vraag, wat hem nog ontbrak, dat hem nog iets ontbrak, hetgeen hij evenzoo als alle andere geboden onderhouden moest. — Vs. 21. *Εἰ θέλεις τέλειος εἶναι*, alleen eigen aan Mt., beteekent niet, zooals Roomsche exegeten (zie b.v. Schanz) en ook Holtzmann (H.-C. t. d. pl.) willen, dat Jezus hier eene hoogere zedelijkheid van de opera supererogatoria aan zou nemen. De jongeling heeft niet gevraagd naar eene voortreffelijkheid, welke boven de gewone plichtsvervulling zou gaan (zie b.v. Hermas, Sim. 5, 3), maar alleen wat hij doen moest, om de zaligheid volkomen te verkrijgen, zóó dat er niets aan ontbrak. Die bereidvaardigheid (*εἰ θέλεις*) om door volbrenging van het ontbrekende volkomen te worden (vgl. 5:48), wil Jezus onderzoeken. Daarom beveelt Hij hem evenals bij Mk. heen te gaan, zijne have te verkoopen, den armen te geven, waarna Jezus hem eenen schat in den hemel belooft. Had hij deze proef doorstaan, dan moest hij komen en als Jezus' jonger Hem navolgen. — Vs. 22. De jongeling doorstond de proef niet. Bedroefd ging hij heen, want hij had vele bezittingen (*κτήματα*, waarvoor *B* leest *χρήματα*). — Vs. 23. Eenvoudiger dan bij Mk. luidt de spreuk bij Mt.: Voorwaar Ik zeg u, dat een rijke moeilijk het koninkrijk der hemelen in zal

gaan, omdat zijn hart zoo licht aan zijne goederen blijft hangen (6 : 21) en hij daardoor ongeschikt wordt te staan naar het koninkrijk der hemelen. Hierop volgt bij Mk. (vs. 24), dat de jongeren zich verbaasden over deze woorden en Jezus daarop antwoordt in denzelfden geest als vroeger. De gedachte van vs. 23 wordt bij Mt. beeldsprakig herhaald vs. 24. Gemakkelijker is, dat een hoog dier met eenen hoogen rug als de kameel gaat door de kleinst mogelijke opening, het oog eener naald, dan dat een rijke het koninkrijk Gods zou binnengaan. Deze spreuk komt ook bij Mk. en Lk. voor. De geringste mogelijkheid, dat een rijke behouden zou kunnen worden, wordt hierdoor buitengesloten. Het „bezwaarlijk" van vs. 23 wordt hier een „onmogelijk". Om deze stoute uitspraak wat te verzachten, verklaart een scholion, dat aan Origenes toegekend wordt (zie mijn „Novum Test. graece") *κάμηλον* hier door: dik touw (*τὸ παχὺ σχοινίον*). Theophr. en Euthym. vermelden de verklaring *κάμηλος* = ankertouw, maar wijzen haar af. Sommigen willen met eenige minuskelhss. *κάμιλον* lezen, dat in de beteekenis *ankertouw* voorkomt bij Suidas en in de scholiën op Arist. Vesp. 1030. Syr.$^{sin.}$ leest: kameel. Men heeft ook *διὰ τρυπ. ῥαφίδ.* verklaard van eenen nauwen bergpas of van eene lage poort. Maar zoowel het een als het ander is verwerpelijk. Eene dergelijke beeldspraak van eenen kameel of eenen olifant en eene naald komt ook voor in de Talmudische literatuur, vgl. Berachoth fol. 38*b*, Jebamoth fol. 45*a*, Baba mezia fol. 38*b* (A. Wünsche, S. 232 en S. J. Moscoviter, Het Nieuwe Testament en de Talmud, 1884, bl. 159). De plaats uit den Koran (Sur. 7 : 38): „Non ingredientur paradisum donec transeat camelus foramen acus" is misschien uit Mt. 19 te verklaren. *Εἰσελθεῖν*, waarvoor men naar de lezing van sommige getuigen *διελθεῖν* verwacht zou hebben, is een zeugma. — Vs. 25 motiveert de verbazing der jongeren: Wanneer dit zóó is, wie van de rijken kan dan behouden worden? Zij meenden: dit was onmogelijk. — Vs. 26 erkent Jezus, dat dit zalig worden der rijken bij de menschen (niet: naar het oordeel der menschen), naar menschelijke krachten berekend, onmogelijk was. Maar bij God — zegt Jezus — is alles mogelijk. Hij kan alle hinderpalen wegnemen, welke de rijkdom aan het zalig worden in den weg legt.

Vs. 27. Mt. verbindt het bij Mk. volgende gesprek met de jongeren ten nauwste met het voorafgaande (*τότε ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος*). Met het oog hierop (*ἀποκριθείς*), dat de jongeling zijne have niet verkoopen kon, herinnert Petrus er aan, dat zij, de jongeren, in tegenstelling met den jongeling alles verlaten hebben en Jezus nagevolgd zijn. Mt. laat dus Petrus vragen, wat hun daarvoor ten deel zal

vallen. Mk. heeft deze vraag niet, maar Mt. deduceert haar uit het door Jezus gegeven antwoord (vs. 28). Vgl. ook Lk. 22 : 30. — Vs. 28. De *παλιγγενεσία* is hier eschatologisch = wereldvernieuwing, de herstelling, vernieuwing van alle dingen, synoniem met *ἀποκατάστασις*, waarmeê de uitdrukking Jos. Ant. XI, 3, 8, 9 afwisselt. Vgl. Openb. 21 : 5 *ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα.* De gedachte van eene vernieuwing der wereld is een chiliastische trek, welke, in Perzische kringen ontstaan, na de ballingschap door de Israelieten is overgenomen. Vgl. Wünsche, S. 233 en mijn Grieksch-Theol. Woordenboek I, bl. 441. De Joden verwachtten eenen nieuwen toestand van het universum, gelijk aan de oorspronkelijke volkomenheid vóór den zondeval. Jezus verplaatst dien toestand na Zijne wederkomst, wanneer Hij zich als rechter stellen zou op den troon Zijner heerlijkheid. Vgl. Mt. 25 : 31. Ook gij zult (*καὶ ὑμεῖς*, waarvoor sommige getuigen *καὶ αὐτοί* = *ook gijzelven* lezen) zitten op twaalf tronen, oordeelend de twaalf stammen van Israel. De twaalf jongeren waren juist gekozen met het oog op de twaalf stammen. Zooals de jongeren het naast bij Jezus stonden in Zijne aardsche werkzaamheid, zouden ook zij het eerst aan Zijne verheerlijking deelhebben. Gelijk zij aan de twaalf stammen het evangelie verkondigd hadden (vgl. 10 : 5, 6), zouden ook zij daarover het oordeel uitspreken, al naar gelang dezen het evangelie aangenomen of verworpen hadden. — Vs. 29. De belofte is algemeen (*καὶ πᾶς ὅστις*) en kan door de jongeren op zichzelven worden toegepast. Naar Mk. drukt Mt. uit, wat de jongeren om de belijdenis van Jezus' naam verlaten hebben, nl. broeders, zusters, vader, moeder, kinderen, akkers of huizen. Weiss zegt: *πολλαπλασίονα λήμψεται* ziet op de veelvuldige vergelding in het toekomstige Messiasrijk (5 : 12). *Καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει* zou dan daarvan eene soort epexegese zijn, nl. het eeuwige leven beërven. Ik meen o. a. met Schanz, dat de eerste belooning (*πολλαπλασίονα λήμψεται*) in den trant van Mk. en Lk. wel degelijk van eene aardsche belooning moet worden opgevat. Voor Mt., den Joden-Christen, sprak het vanzelf, dat in het eigenlijke Messiasrijk eene aardsche belooning gevonden werd, waarom hij de onderscheiding van Mk. en Lk. (*ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ* en *ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ*) niet noodig vond. Welke reden had voor Mt. kunnen bestaan, het tegenwoordige loon, dat hij bij Mk. vond, te veranderen in een toekomstig loon? Alleen in den *αἰὼν οὗτος* kon eigenlijk van een veelvoudig loon sprake zijn, in den *αἰὼν μέλλων* niet. Het loon in den *αἰὼν οὗτος* zou bestaan in gelukkige aardsche toestanden (zie Mk. 10 : 30). De geestelijke goederen waren voor hier namaals bewaard. — Vs. 30 geeft de evangelist eene spreuk, welke in de aposto-

lische bron de volgende gelijkenis van de arbeiders in den wijngaard verklaart (20 : 16). De bedoeling is daar, dat de laatsten met de eersten en de eersten met de laatsten in het loon gelijkgesteld zullen worden. Hier evenwel sluit de spreuk zich aan het voorafgaande aan en is naar Mk. gewijzigd. De nadruk ligt op *πολλοί*. Velen, die thans de eersten zijn, omdat zij in het bezit van hunne aardsche goederen gebleven zijn, zullen bij het Messiaansche gericht het heil verliezen en zoo de laatsten worden, terwijl dezulken, die alles verlaten hebben en daarom thans de laatsten geworden zijn, eenmaal de eersten zullen worden, omdat zij het eeuwige leven verkrijgen.

HOOFDSTUK XX.

Vss. 1—16. Want het koninkrijk der hemelen is gelijk aan een heer des huizes, die met den morgenstond uitging, om arbeiders te huren voor zijnen wijngaard. Toen hij nu met de arbeiders was overeengekomen tegen een denarie per dag, zond hij hen in zijnen wijngaard. En toen hij uitgegaan was omstreeks de derde ure, zag hij anderen op de markt ledig staan en hij zeide tot hen: Gaat ook gij in den wijngaard en wat recht is, zal ik u geven. Zij nu gingen heen. En wederom ging hij uit omstreeks de zesde en de negende ure en deed desgelijks. En omstreeks de elfde ure ging hij uit en vond anderen staan en zeide tot hen: Wat staat gij hier den ganschen dag ledig? Zij zeiden tot hem: Omdat niemand ons gehuurd heeft. Hij sprak tot hen: Gaat ook gij in den wijngaard. Toen het nu avond geworden was, zeide de heer van den wijngaard tot zijnen opzichter: Roep de arbeiders en betaal hun het loon, beginnende van de laatsten tot de eersten. En die van de elfde ure kwamen en ontvingen elk een denarie. Toen nu de eersten kwamen, meenden zij, dat zij meer zouden ontvangen en ook zij ontvingen elk een denarie. En toen zij dien ontvingen, morden zij tegen den heer des huizes en zeiden: Deze laatsten hebben één uur gewerkt en gij hebt hen met ons gelijk gesteld, die den last van den dag en de hitte gedragen hebben. Maar hij antwoordde en zeide tot één van hen: Vriend! ik doe u geen onrecht. Zijt gij niet voor één denarie met mij overeengekomen? Neem het uwe en ga heen! Ik wil aan dezen laatste geven gelijk als aan u. Of staat het mij niet vrij, met het mijne te doen wat ik wil! Of is uw oog boos, omdat ik goed ben? Alzoo zullen de laatsten de eersten zijn en de eersten de laatsten.

De gelijkenis van de arbeiders in den wijngaard. Onze evangelist brengt deze gelijkenis in verband met 19 : 30, hoewel zij niets daarmeê te maken heeft. De bedoeling van de spreuk 19 : 30 is eene geheel andere dan die van de gelijkenis. De aanleiding van de samenvoeging was Mt. 20 : 16, dat formeele overeenkomst met 19 : 30 toont. De hoofdgedachte van de gelijkenis is de eenheid van loon bij verschil van roeping. Het loon in het koninkrijk der hemelen is dus genadeloon, geen verdienste. Opmerking verdient, dat deze gelijkenis voorkomt na de vraag van Petrus om loon (19 : 27) en vóór de vraag van de moeder van de zonen van Zebedeüs om eene eereplaats voor hare zoons (20 : 21). Eene Rabbijnsche variant op deze gelijkenis vinden wij Jer. Talmud, Tr. Berachoth, II (fol. 5*c*), vgl. Midrasch Koheleth bij 5 : 11 en Midrasch Schir haschirim. Zij komt daar voor als treurrede over den in den bloei zijner jaren gestorven R. Bon bar Chia. R. Bon heeft in 28 jaren meer voor de wet gedaan dan een ander in 100 jaren. Dat is de leering van de parabel van een koning, die aan een arbeider, die slechts twee uur gewerkt had, hetzelfde loon betaalde als aan anderen, die den geheelen dag gewerkt hadden. Zie Wünsche, S. 235. Alleen bij Mt. komt deze gelijkenis voor uit de apostolische bron. — Vs. 1. Het koninkrijk der hemelen is gelijk aan, het gaat daarmede. Eigenlijk is bedoeld het subject, het hoofd in het koninkrijk der hemelen, de koning. *Ἅμα* staat ook vaak bij de klassieken bij tijdsbepalingen: *ἅμα ἕῳ, ἅμα ὄρθρῳ* (vgl. 13 : 29), una cum, tegelijk met. *Μισθόω* = verhuren, Med. huren, in zijnen dienst nemen. De heer huurde arbeiders voor zijnen wijngaard, om hen daarheen te zenden. Het beeld van den wijngaard is in het O. T. niet ongewoon, Jez. 5 : 1, 27 : 2, Jer. 12 : 10. — Vs. 2. Nadat hij met de arbeiders overeengekomen was voor een denarie des daags. *Ἐκ* wijst niet op de prijs, waarvoor, want dan zou men den Genitivus verwacht hebben, maar op het bod, van waaruit men tot eenheid kwam, de afgesproken prijs. *Τὴν ἡμέραν* is Acc. van den tijd, den dag lang. Vgl. Blass, Gramm. S. 93. Een denarie of drachme was het gewone dagloon (Tob. 5 : 15) = Att. drachme = 40 cts. — Vs. 3. *Περὶ τρίτην ὥραν* ≐ omstreeks 9 uur. Het artikel kan bij ordinalia worden gemist. *Ἐν τῇ ἀγορᾷ*, op de markt, waar zij op aanvragen wachtten. — Vs. 4. Een gedeelte van den dag was reeds verloopen. Daarom maakte hij met hen geen bepaalde afspraak. Zij hadden op dagloon geen aanspraak meer. De heer zou geven wat *δίκαιον*, wat naar menschelijken maatstaf recht of billijk was. — Vs. 5. *Ἐποίησεν ὡσαύτως*, nl. evenals bij de vorige van vs. 4, zoodat hij hen heenzond en ook slechts beloofde wat

billijk was te geven. Bij de laatste arbeiders van vs. 7 wordt van geen loon meer gesproken. Zij hadden nog slechts eene geringe vergoeding te verwachten.

Vs. 8. Toen de twaalfde ure gekomen was, toen het ongeveer 6 uur in den avond was (vgl. 14 : 15), dus op denzelfden dag, waarop men begonnen was te werken (Lev. 19 : 13, Deut. 24 : 15), zeide de heer tot zijnen opzichter (*τῷ ἐπιτρόπῳ*), d. i. tot den slaaf, die het oppertoezicht op de huishouding had. *Τὸν μισθόν* = het bekende, afgesprokene loon. „Beginnend van de laatsten tot de eersten" is praegnant uitgedrukt voor: „beginnend van de laatsten en voortgaand tot de eersten". Begon de opzichter met de laatsten, dan werd bij de eersten de verwachting van meer loon opgewekt en zou de eigenaardigheid van de verdeeling van het loon des te beter uitkomen. — Vs. 9. *Ἀνὰ δηνάριον* = elk een penning, distributief. — Vs. 11. De lezing van syr.[cu en sin.] *ἰδόντες* i. p. v. *λαβόντες* is een opzettelijke verandering, om het misnoegen der werklieden nog sterker uit te drukken. — Vs. 12. *Οὗτοι,* met verachting uitgesproken. *Ἐποίησαν,* waarvoor Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, p. 359) *ἐπόνησαν* gist, wordt vaak verklaard door: hebben doorgebracht (vgl. Hand. 15 : 33, 18 : 23, 2 Kor. 11 : 25). Maar dan hadden wij eenen plaatsnaam daarbij verwacht. Beter is *ἐποίησαν* hier te vertalen door: hebben gewerkt. Wel komt *ποιεῖν* zoo zelden voor. Gewoonlijk vindt men dan een Acc. of eene adverbiale uitdrukking daarbij. *Ἐποίησαν* staat evenwel ook zoo absoluut, b.v. Ruth 2 : 19 LXX *καὶ ποῦ ἐποίησας;* — Vs. 13. *Ἑνί* = tot een van allen. *Ἑταῖρε* = vriend! is eene zachte inleiding voor eene berisping. *Οὐκ ἀδικῶ σε* = ik doe u geen onrecht. Ik heb telkens van recht gesproken. Heb ik u dan onrecht aangedaan? Syr.[cu] luidt volgens F. Baethgen: *μή μοι κόπους πάρεχε .... συνεφώνησάς μοι.* — *Δηναρίου* = Gen. van prijs. — Vs. 14. *Θέλω.* De laatsten hadden geen recht op het loon van de eersten, maar ik wil hun dat geven. — Vs. 15. *Ἐν τοῖς ἐμοῖς* = met mijn eigendom, met zaken, mijn eigendom betreffend.

Vs. 15. Of, wanneer gij toch wilt morren, is uw oog boos, ijverzuchtig, omdat ik goed, zedelijk goed, goedhartig ben? Onder עין רע verstaan de Rabbijnen eene ijverzuchtige, onder עין טוב eene welwillende gezindheid. Zij beschouwden het oog als den spiegel der ziel. Vgl. Spreuk. 28 : 22 en Wünsche, Neue Beiträge, S. 237. — Vs. 16. *Οὕτως* = alzoo evenals in de gelijkenis op grond van eene bijzondere goedheid van den heer, die met de verdeeling van het loon geen onrecht deed, zullen de laatsten met de eersten en de eersten met de laatsten gelijkgesteld worden, nl. bij de verdeeling

van het loon bij het laatste gericht, omdat zij allen hetzelfde loon, nl. het eeuwige leven, ontvangen (19 : 29). De gedachte van deze gelijkenis staat wel schijnbaar, doch niet in werkelijkheid in conflict met 19 : 29, waar wel degelijk van loon voor de burgers van het koninkrijk der hemelen sprake is. Daar is de gedachte, dat de twaalven in het voleindigde Messiasrijk eene positie zullen ontvangen, die overeenkomt met hunne aardsche en dat zelfverloochening voor het koninkrijk der hemelen beloond zal worden zoowel in het heden als hier namaals. In deze gelijkenis staat de eenheid van loon op den voorgrond bij verschil in tijd van de roeping. De zelfverloochening is iets actiefs en verdienstelijks. Bij de roeping is de geroepene passief. Niet van den geroepene, maar van den heer hangt af, of iemand vroeg of laat geroepen is. Hier is het dus een bewijs van genade van den heer, dat hij aan allen hetzelfde loon geeft. Ik kan niet toegeven, dat de spreuk, dat vele eersten de laatsten en de laatsten de eersten zullen zijn, òf 19 : 30 òf 20 : 16 onhistorisch zou moeten heeten. Op beide plaatsen is zij te verklaren, al erken ik gaarne, dat zij 20 : 16 het meest natuurlijk voorkomt. Mogelijk is, dat Jezus de spreuk ééns bezigde en de traditie er een doublet van maakte en het woord in een verschillend verband plaatste. Doch wij moeten evenzeer de mogelijkheid handhaven, dat Jezus de spreuk meer dan eens in verschillenden zin bezigde. Ieder spreker heeft eigenaardige uitdrukkingen, zeggingswijzen, waaraan hij te herkennen is, zekere gevleugelde woorden. Het komt mij voor, dat de evangelist de spreuk zoowel in het verband van 19 : 30 als dat van 20 : 16 vond en dat dit juist de aanleiding was, dat hij deze gelijkenis, die feitelijk met het voorafgaande niets te maken heeft, in dit verband plaatste. *Πολλοὶ γάρ εἰσι κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί,* dat in sommige getuigen van vs. 16 voorkomt, is eene invoeging uit Mt. 22 : 14. Volgens P. F. Giesekke (Theol. Stud. und Krit. 1898, S. 344—348) passen 19 : 30 en *πολλοὶ .... ἐκλεκτοί* bij elkander en behooren na 19 : 29. H. 20 : 16 en 22 : 14 zouden de twee pas genoemde spreuken niet op hare plaats staan. Prof. Van Rhijn (Theol. Stud. 1898, bl. 258, 259) stemt met Giesekke in, maar stelt nog eene andere transpositie voor. Hij leest H. 19 na vs. 24: vs. 27, vss. 28—30 en dan vss. 25, 26. Volgens Prof. Van Rhijn is de vraag der jongeren en hunne verslagenheid onverklaarbaar. Immers waren zij niet rijk en hadden alles ten offer gebracht. Tegen Prof. Van Rhijns transpositie geldt, dat het redebeleid bij Mk. en Lk. soortgelijk is aan dat van Mt. De verbazing der jongeren na de stoute uitspraak van vs. 24 komt mij hoogst natuurlijk voor. Van zichzelven spreken zij vs. 25 v. niet. Zij zeggen

in 't algemeen *τίς ἄρα δύναται σωθῆναι;* De toepassing op zichzelven maken de jongeren (Petrus namens hen) eerst vs. 27.

Onjuist is de verklaring van A. Jülicher (Die Gleichnisreden Jesu, 1899, II, S. 466), dat de gelijkenis zou willen zeggen: God handelt rechtvaardig, wanneer Hij hetzelfde hemelrijk voor allen, die Zijne roepstem opvolgen, openstelt, zoowel voor zondaars als voor rechtvaardigen. Waar geeft de tekst aanleiding tot de opmerking over de zondaars en de rechtvaardigen? Dat iemand tot de laatst geroepenen behoort, is buiten zijne schuld. Dat hij een zondaar is, zekerlijk niet. Vs. 16 weerspreekt Jülicher's opvatting ten duidelijkste, dat hij dan ook voor niet oorspronkelijk beschouwt. Beter dan de verklaring van A. Jülicher is die van Van Koetsveld (I, bl. 345 enz.).

Vss. 17—19. En toen Jezus naar Jeruzalem zou opgaan, nam Hij de twaalven afzonderlijk en zeide onderweg tot hen: Zie, wij gaan op naar Jeruzalem en de Zoon des menschen zal overgeleverd worden aan de overpriesters en schriftgeleerden en zij zullen Hem veroordeelen en Hem aan de heidenen overleveren om Hem te bespotten, te geeselen en te kruisigen en ten derden dage zal Hij opgewekt worden.

Derde voorspelling van Jezus' lijden naar Mk. 10 : 32—34. De lezing *καὶ ἀναβαίνων* i. p. v. *μέλλων δὲ ἀναβαίνειν* is naar Mk. Jezus was de rivier de Jordaan overgegaan en zou zich op weg naar Jeruzalem begeven. Door eene groote schare was Hij omringd (19 : 2) en daarom nam Hij Zijne jongeren afzonderlijk. De voorspelling van Jezus' lijden, sterven en opstanding heeft naar Mk. plaats. Alleen wordt vs. 19 bij Mt. het bespotten, geeselen en kruisigen als het doel van de overgave aangeduid en i. p. v. het bespuwen van Mk. heeft Mt. de voorspelling van de kruisiging. Evenals 16 : 21, 17 : 23 is de derde dag als de dag van Jezus' opwekking genoemd.

Vss. 20—28. Toen kwam tot Hem de moeder van de zonen van Zebedeüs met hare zonen en zij boog zich voor Hem neder en vroeg iets van Hem. Hij nu zeide tot haar: Wat wilt gij? Zij zeide tot Hem: Zeg, dat deze mijne twee zonen in Uw koninkrijk mogen zitten, de een aan Uwe rechter- en de ander aan Uwe linkerzijde. Maar Jezus antwoordde en zeide: Gij weet niet wat gij vraagt. Kunt gij den drinkbeker drinken, welken Ik drinken zal? Zij zeiden tot Hem: Wij kunnen. Hij sprak tot hen: Mijnen drinkbeker zult gij wel drinken, doch het zitten aan Mijne rechter- en linkerzijde staat aan Mij niet te geven, maar is voor hen, wien het door Mijnen Vader bereid is. En toen de tien dit hoorden, werden zij verstoord op de twee broeders. Maar Jezus riep hen tot zich en zeide: Gij weet, dat de oversten

der volken heerschappij voeren over hen en de grooten gezag over hen voeren. Zóó zal het onder u niet zijn. Maar wie onder u wil groot worden, zal uw dienaar zijn en wie onder u de eerste wil zijn, zal uw dienstknecht zijn; evenals de Zoon des menschen niet gekomen is om gediend te worden, maar om te dienen en Zijne ziel te geven als een losprijs voor velen.

Het verzoek van de vrouw van Zebedeüs aan Jezus om eene eereplaats voor hare zonen naar Mk. 10 : 35—45. Daar Jezus met doodsgedachten vervuld was, verwachtte de vrouw van Zebedeüs de aanstaande oprichting van het Messiasrijk en vroeg met schroom eene eereplaats daarin voor hare beide zonen. Het neerknielen (*προσκυνοῦσα*) is een trek, die vooral aan Mt. eigen is. *Προσῆλθεν* is ook eigenaardig aan Mt. De vrouw spreekt schroomvallig. Eerst vraagt zij iets aan Jezus en daarna (vs. 21) komt zij met haar eigenlijk verzoek voor den dag. De omstandige uitdrukking: „de moeder van de zonen van Zebedeüs met hare zonen” is uit Mk. te verklaren, waar niet de moeder, maar de zonen optreden. Mt. laat ter verschooning van de jongeren de moeder vragen. Vgl. het aangeteekende bij Mt. 16 : 12. De voorstelling van Mk. is oorspronkelijker dan die van Mt. Ook bij Mt. antwoordt Jezus de zonen (vs. 22) en de medejongeren zijn op hen vertoornd (vs. 24). Bij Mk. vallen de jongeren ook niet met hunne vraag met de deur in het huis, maar komen langs eenen omweg tot hun eigenlijk verzoek (10 : 35, 36). *Καὶ αἰτοῦσά τι ἀπ' αὐτοῦ* (vs. 20) bij Mt. is niet duidelijk. Deze uitdrukking is uit Mk. te verklaren: *θέλομεν ἵνα ὃ ἂν αἰτήσωμέν σε ποιήσῃς ἡμῖν* (vs. 35). *Ἐν τῇ βασιλείᾳ σου* (Mt. vs. 21) = in uwe Messiaansche heerlijkheid. Vgl. Mk. (vs. 37): *ἐν τῇ δόξῃ σου.* Vs. 22 antwoordt Jezus de jongeren. De evangelist onderstelt dus, dat de zonen het verzoek der moeder deelen.

Vs. 22. De jongeren wisten niet wat zij vroegen, want wel was de heerlijkheid aanstaande, maar eerst moest het lijden als eene voorbereiding daarvan komen. Vgl. Mt. 10 : 38, 16 : 24, Mk. 8 : 34. De kelk is in het O. T. het beeld van zwaar lijden, Jez. 51 : 17, Jer. 49 : 12; vgl. ook Mt. 26 : 39, Mk. 14 : 36, Lk. 22 : 42, Joh. 18 : 11. Hetzelfde lot, lijden, smart, wordt ook aangeduid door den doop met het water, dat boven het hoofd van den zinkende samenvloeit of stroomt, Ps. 42 : 8, 69 : 2, 3, 16, 124 : 4. Dit tweede beeld, dat bij Mk. (10 : 38*b*) gevonden wordt, komt slechts in enkele getuigen bij Mt. 20 : 22 voor en is eene invoeging uit Mk. evenals ook vs. 23 bij Mt. *καὶ τὸ βάπτισμα . . . βαπτισθήσεσθε* eene interpolatie uit Mk. is. De beker staat vs. 22 bij Mt. naar eene bekende metonymia voor

den inhoud van den beker. De jongeren stemden vs. 22 toe, dat zij in staat waren den beker te drinken, welken Jezus drinken zou. — Vs. 23. De plaatsen aan Jezus' rechter- en linkerzijde behooren hun toe, wien het bereid is door den Vader, nl. door de gaven, welke de Vader aan sommigen geschonken heeft en de roeping, waarmede Hij hen riep. Die plaatsen waren reeds bereid (*ἡτοίμασται)* en behoefden dus niet meer bereid te worden. Jezus kon daarin niets veranderen. — Vs. 24. De tien andere jongeren, zulks gehoord hebbend, werden ontevreden op de twee broeders, niet omdat zij door gelijke heerschzucht bezield waren (Weiss), maar omdat zij niet dulden konden, dat deze twee zich boven hen zouden verheffen. — Vs. 25. Jezus zegt, nadat Hij de jongeren tot zich geroepen had, dat het in het koninkrijk der hemelen geheel anders toegaat dan in het koninkrijk der wereld. De *ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν* zijn heidensche hoofden, de oversten der volken, die eene drukkende heerschappij uitoefenen. De oversten en de grooten in de wereld trachten aan hunnen wil en hunne belangen den wil en de belangen van hunne minderen ondergeschikt te maken. Mt. en Mk. hebben *κατακυριεύειν* en *κατεξουσιάζειν*, Lk. heeft de simplicia. Lk. voegt er bij, dat zij zich toch *εὐεργέται* laten noemen, wat een gebruikelijke eerenaam in de oudheid was en een titel van de Ptolemeeën. In het rijk Gods daarentegen geldt de regel, dat hij, die het hoogste klimmen wil, het diepst moet afdalen. Vgl. Mt. 23 : 11, Mk. 9 : 35. — Vs. 27 staat parallel met vs. 26. In het laatste wordt van een *διάκονος*, in het eerste van een *δοῦλος* gesproken. — Vs. 28 wijst Jezus op Zijn eigen voorbeeld. Het hoogste bewijs van Jezus' dienende liefde was, dat Hij Zijne ziel, het orgaan van het physische leven, als een losprijs gaf voor velen. *Ἀντὶ πολλῶν* behoort bij *δοῦναι λύτρον*. Voor velen, die een losprijs, waarvoor zij hunne aan het verderf onderworpene ziel zouden kunnen loskoopen, niet kunnen opbrengen (16 : 26), geeft Jezus het losgeld, daar Hij Zijne ziel vrijwillig voor hen in den dood geeft en ze alzoo van het verderf redt. Vgl. Jos. Ant. XIV, 7, 1 *λύτρον ἀντὶ πάντων* en Jez. 53 : 11, 1 Petr. 3 : 18 (*δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων*). Hier leert Jezus dus het plaatsvervangend karakter van Zijn lijden en sterven. Ook de Rabbijnsche leer kende eene verzoening van de onrechtvaardigen door het lijden en den dood der rechtvaardigen (Weber, Jüdische Theologie, u. s. w. 1897, S. 328). Omdat Jezus vrijwillig Zijne ziel in den dood geeft, kan Hij op grond daarvan opofferende broederliefde eischen als een kenmerk van de burgers van Zijn koninkrijk. Hierna lezen *D, Φ, a, b, c, d, e* enz. als een uittreksel uit Lk. 14 : 8—10: *ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι . . . σοι τοῦτο χρήσιμον.*

Zie mijn N. T. graece a. h. l. en E. Nestle, Einführung u. s. w. 2. Aufl. S. 214—217.

Vss. 29—34. En toen zij uit Jericho gingen, volgde Hem eene groote schare. En zie, twee blinden, die aan den weg zaten, en hoorden, dat Jezus voorbijging, riepen, zeggende: Ontferm u onzer, Zone Davids! En de schare bestrafte hen, dat zij zwijgen zouden. Maar zij riepen nog meer, zeggende: Heer! Ontferm u onzer, Zone Davids! En Jezus stond stil, riep hen en zeide: Wat wilt gij, dat Ik u doen zal? Zij zeiden tot Hem: Heer! dat onze oogen mogen geopend worden! En Jezus, innerlijk bewogen, raakte hunne oogen aan en terstond werden zij weder ziende en zij volgden Hem.

De genezing van de blinden bij Jericho naar Mk. 10:46—52 (vgl. Lk. 18 : 35—43) met herinnering aan het reeds 9:27—30 gegeven verhaal van de apostolische bron, waar dit verhaal als een voorbeeld van de genezing van blinden genoemd is. De evangelist laat Jezus en Zijne jongeren uit Jericho vertrekken, zonder dat hij hunne aankomst te Jericho vermeld heeft. Jericho was het laatste station bij het optrekken naar Jeruzalem (vs. 17), eene prachtige, aan palmen rijke stad. Zij wordt dan ook palmstad genoemd (Deut. 34:3, Richt. 1:16, 2 Kron. 28:15). Zij lag 6 uren van Jeruzalem, 1½ uur van de Jordaan en de Doode Zee, in de bijna 4 uren breede Jordaanvlakte. Het begin van dit verhaal herinnert aan 9:27. Wellicht hield Mt. dit verhaal naar Mk. voor eene meer nauwkeurige voorstelling van de reeds 9:27 enz. gegeven geschiedenis van de genezing van de twee blinden. Alleen was dan Mk. hierin onnauwkeurig, dat hij van éénen blinde, nl. van Bartimeüs verhaalde (Timeüs = טָמֵא, onrein). Holtzmann (H.-C. t. d. pl.) meent, dat Mt., nadat hij den blinde van Bethsaïda van Mk. 8:22—26 weggelaten had, dezen blinde met dien van Mk. 10 : 46—52 combineerde en alzoo van twee blinden sprak. Deze voorstelling is niet onmogelijk, maar toch vreemd. De blinden zitten bij den weg en roepen: Erbarm u onzer, Zone Davids! Messias! evenals bij Mk. en Mt. 9:27. In Mt. 9:28 vraagt Jezus naar het geloof der blinden, hier vraagt Hij, wat Hij hun doen zal, waarop het antwoord luidt, dat hunne oogen geopend mogen worden. Jezus raakt de oogen aan evenals Mt. 9:29, dadelijk zagen zij en volgden Jezus op den weg naar Jeruzalem. Uit het gebruik van het woord *ἀνέβλεψαν* blijkt, dat wij hier niet met blindgeborenen te doen hebben. De herinnering aan Jezus' ontferming of medelijden komt vaak bij Mt. voor (vgl. 9:36, 14:14, 15:32, 18:27, 20:34).

HOOFDSTUK XXI.

Vss. 1—11. En toen zij Jeruzalem naderden en te Bethfagé aan den olijfberg kwamen, toen zond Jezus twee leerlingen en zeide tot hen: Gaat naar het vlek, dat tegenover u ligt en gij zult terstond eene ezelin vastgebonden vinden, en een veulen bij haar. Maakt ze los en brengt ze mij! En wanneer iemand u iets zegt, zult gij zeggen: De Heer heeft ze van noode en hij zal ze terstond zenden. Dit nu geschiedde, opdat vervuld zou worden hetgeen gezegd is door den profeet, zeggende: Spreekt tot de dochter Zions: Zie! uw koning komt tot u, zachtmoedig en gezeten op eene ezelin en op een veulen, het jong van een lastdier. De leerlingen nu gingen heen, deden gelijk Jezus hun bevolen had, brachten de ezelin en het veulen, legden hunne kleederen er op en Hij ging er op zitten. En de grootste menigte spreidde hare kleederen op den weg, en anderen hieuwen takken van de boomen en spreidden ze op den weg. En de scharen, die Hem voorgingen en volgden, riepen, zeggende: Hozanna den Zone Davids! Gezegend Hij, die komt in den naam des Heeren! Hozanna in de hoogste hemelen! En toen Hij Jeruzalem binnenkwam, geraakte de geheele stad in beweging, zeggende: Wie is deze? En de scharen zeiden: Dit is de profeet Jezus van Nazaret in Galilea.

De intocht te Jeruzalem naar Mk. 11:1—10 (vgl. Lk. 19:29—38). Men naderde Jeruzalem, meer bepaald men kwam te Bethfagé. Jezus en de jongeren waren er niet in, maar daarbij, zoodat het vlek tegenover hen lag (vs. 2). Mt. noemt van de beide door Mk. vermelde plaatsen, Bethfagé en Bethanië, de eerste als de aan zijne lezers meest bekende. Al is Bethanië ons uit de evangeliën meer bekend dan Bethfagé, uit den Talmud blijkt, dat Bethfagé, dat het dichtst bij Jeruzalem lag, meer bekend en grooter was dan Bethanië. Thans is van Bethfagé geen spoor meer te ontdekken. E. Nestle (Z. f. w. Th. 1897, S. 148) schrijft, dat Bethfagé = *ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου*, Mk. 11:4 (בֵּית־פִּגְעָא), niet zooals A. Meyer (Jesu Muttersprache, S. 166) wil = בֵּית־פַּגֵּא, huis van onrijpe vijgen. De volksetymologie zou den naam wel verklaard hebben, zooals Meyer wil, maar volgens Nestle zou deze verklaring onjuist zijn. Vgl. verder mijn Grieksch-Theol. Woordenboek, II, Addenda bij *Βηθφαγή*. — *Κατέναντι* = Att. *καταντικρύ* (Blass, S. 125). — Vs. 2. Zij moesten gaan naar Bethfagé. Daar zouden zij eene ezelin gebonden vinden met haar veulen. Mk. spreekt alleen van een *πῶλος*, een veulen, dat ook het veulen van een paard kan zijn. Mt. verandert den tekst van Mk.

hier naar de aanhaling uit Zacharia, welke hij verkeerd verstaat. Omdat Mt. het veulen met de moeder noemt, laat hij weg, wat Mk. heeft: „waarop geen mensch ooit gezeten heeft”, waarmede aangeduid wordt, dat het dier voor heilig gebruik dienstig was (Num. 19:2, Deut. 21:3, 1 Sam. 6:7). Van een veulen kon dit gezegd worden, van de moeder was dit minder waarschijnlijk. *Ἄγετε* bij Mt. is juister dan *φέρετε* (Mk.). — Vs. 3. Mt. heeft *τι*, wanneer hij u *iets* zegt i. p. v. *τί ποιεῖτε τοῦτο* van Mk. *Ὅτι* na *ἐρεῖτε* is recitatief. Jezus kende den eigenaar van de ezelin en wist, dat hij haar terstond voor Hem af zou staan. Wij hebben hier geen bewijs van Jezus' alwetendheid. Tot geruststelling van den eigenaar staat Mk. 11:3: „Terstond zendt Hij het weder hierheen”. — Vs. 4. Dit nu, *τοῦτο δέ*, waarvoor sommige getuigen *τοῦτο δὲ ὅλον* lezen, is geschied, opdat vervuld zou worden hetgeen voorspeld is Zach. 9:9 (deels naar den grondtekst, deels naar de LXX). Het begin van de aanhaling is naar Jez. 62:11 *εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών*.

Mt.	LXX Zach. 9:9.	Zach. 9:9 Hebr.
Ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι πραῢς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου.	*Ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς ἔρχεταί σοι δίκαιος καὶ σώζων, αὐτὸς πραῢς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον.*	הִנֵּה מַלְכֵּךְ יָבוֹא לָךְ צַדִּיק וְנוֹשָׁע הוּא עָנִי וְרֹכֵב עַל־חֲמוֹר וְעַל־עַיִר בֶּן־אֲתֹנוֹת׃

Bij vs. 5 kan men vergelijken Orac. Sibyll. VIII, 324—328 en A. Resch, Aussercan. Paralleltexte zu Mt. und Mc., S. 261. *Σοι* is Dat. ethicus of Hebraïsme voor לָךְ. *Πραῢς καὶ ἐπιβεβηκώς* is uit de LXX. Het rijden op een geduldig lastdier i. p. v. op een strijdros is een beeld van zachtmoedige, vredelievende gezindheid. וְעַל־עַיִר בֶּן־אֲתֹנוֹת is eene epexegetische parallel bij עַל־חֲמוֹר. Maar de LXX en Mt. maken er twee ezels van, eene jonge ezelin en de haar vergezellende moeder. Lk. heeft alleen *πῶλος* naar Mk. Dat Jezus twee ezels gebruikt zou hebben, om afwisselend nu eens op dezen, dan op genen te rijden, maakt de voorstelling eenvoudig belachelijk. — Vs. 6. *Πορευθέντες* komt overeen met *πορεύεσθε* (vs. 2) en *ἤγαγον* vs. 7 met *ἄγετε*. De jongeren legden volgens vs. 7 hunne kleederen op de dieren, onzeker als zij waren, welk van beiden Jezus gebruiken zou. *Ἐπάνω αὐτῶν* is niet op de dieren (Holtzmann), maar op de kleederen. — Vs. 8. *Ὁ πλεῖστος ὄχλος* = de grootste menigte, het grootste deel der menigte volgde het voorbeeld der jongeren en breidde hare kleederen uit op den weg voor de ontvangst van den Messias. Een soortgelijk geval vindt men bij Jehu 2 Kon. 9:13. Anderen hieuwen takken

van de boomen en strooiden ze op den weg. Mk. spreekt van loof, dat zij van de velden afhieuwen (11 : 8). — Vs. 9. De schare riep *ὡσαννά* (הוֹשִׁיעָה נָּא Ps. 118 : 25), Geef toch heil, o God! geef heil aan den Zoon van David, d. i. aan den Messias! Help Hem! Schmiedel (Winer's Gramm. 1894, S. XV) verzet zich tegen deze afleiding en verklaart *ὠσαννά* met spiritus lenis uit het Arameesche אוֹשַׁעְנָה, serva nos, wat evenwel volgens G. Dalman, Die Worte Jesu, 1898, S. 182 onjuist is. Dat de schare aan Ps. 118 : 25 gedacht heeft, lijkt mij luce clarius, maar de vorm *ὡσαννά* is grammatisch niet uit הוֹשִׁיעָה נָּא, maar uit de gebedsformule הוֹשַׁע־נָא te verklaren. Vgl. Kautzsch, Gramm. Bibl. Aram. S. 173. Bij Lukas (19 : 37 enz.) verheerlijkten de scharen God, toen zij stad en tempel bij het afdalen van den Olijfberg in het gezicht kregen. Op „Hozanna den Zone Davids" volgt bij Mt. de uitroep uit den Psalm van het Loofhuttenfeest (118 : 26, vgl. Succoth 4 : 5): „Gezegend Hij, die komt in den naam des Heeren!" Het groote Hallel, Ps. 113—118 (112—117) werd op Paasch- en Loofhuttenfeest aangeheven. Op het Loofhuttenfeest hield het volk eenen optocht rondom het brandofferaltaar met palmtakken in de handen. Door onze evangeliën kwam Hozanna in het kerkelijk spraakgebruik en werd langzamerhand een jubeluitroep, welks beteekenis men niet meer begreep. Zie Hieronymus ad Damasum: „Hosianna autem quidam interpretantur gloriam, alii redemtionem, alii salvifica, sive salvum fac". *Ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις* = Geef Hem heil in de hoogste hemelen, waar Jahwe troont! (Lk. 2 : 14). Vgl. Ps. 148 : 1, LXX *αἰνεῖτε αὐτὸν (τὸν Κύριον) ἐν τοῖς ὑψίστοις*, Hebr. הַלְלוּהוּ בַּמְּרוֹמִים. Niet: het Hozanna gelde in den hemel of het heil worde geroepen door de engelen in den hemel! Zoo G. Dalman, Die Worte Jesu, 1898, S. 181, die tegen de ook door ons gegevene verklaring opmerkt, dat *τῷ υἱῷ Δαυίδ* daartegen een bezwaar zou zijn. Wanneer de evangelist *ὡσαννά* in den zin van: „red toch" bedoeld had, zou hij volgens Dalman den Acc. daarop hebben laten volgen overeenkomstig het gebruik van *σῶσον*. Hiertegen evenwel moeten wij in 't midden brengen, dat de evangelist niet *σῶσον*, maar *ὡσαννά* gebruikt en dat הוֹשִׁיעַ met לְ geconstrueerd wordt, Ps. 72 : 4, 116 : 6. Men verklare ook niet: „Gij, die in de hoogste hemelen woont", want dan moest er staan: *ὁ ὢν ἐν τοῖς ὑψίστοις*. De Messias is de komende, nl. door Jahwe gezonden (11 : 3). God moge van boven den intrekkenden Messias Zijnen zegen verleenen!

Vs. 10. Bij den intocht werd de geheele stad in beroering gebracht. Men vroeg: Wie is deze? Jezus, die volgens de synoptici hier voor de eerste maal in Zijne openbare werkzaamheid optrad, was hier

onbekend. — Vs. 11. De scharen van vs. 11, die dezelfde waren als die van vs. 9, beweerden in antwoord op de vraag van vs. 10, dat Hij, dien zij als den Messias eerden, de bekende profeet Jezus was, die uit Nazaret in Galilea kwam. Sommige getuigen lezen: „Jezus de profeet" als de meer gewone benaming. Niet onmogelijk is, dat vs. 11 niet zonder zelfgevoel gezegd is, daar vele feestgangers Galileërs waren.

Vss. 12—17. En Jezus ging in den tempel Gods en dreef uit allen, die in den tempel verkochten en kochten en de tafels der wisselaars keerde Hij om en de zitbanken van hen, die de duiven verkochten. En Hij zeide tot hen: Er staat geschreven: Mijn huis zal een huis des gebeds genoemd worden, maar gij maakt het tot een roovershol. En er kwamen blinden en kreupelen tot Hem in den tempel en Hij genas hen. Toen nu de overpriesters en de schriftgeleerden de verwonderlijke dingen zagen, welke Hij deed en de kinderen, die in den tempel riepen en zeiden: Hozanna den Zoon van David! werden zij ontevreden en zeiden tot Hem: Hoort gij wat dezen zeggen? Maar Jezus zeide tot hen: Ja. Hebt gij nooit gelezen: Uit den mond der kinderen en zuigelingen hebt gij u lof toebereid? En Hij verliet hen en ging de stad uit naar Bethanië en overnachtte aldaar.

De tempelreiniging naar Mk. 11 : 15—18 (vgl. Lk. 19 : 45—48). Vs. 12. *Καὶ εἰσῆλθεν*. Dit vers onderstelt, dat de tempelreiniging plaats had op den dag van den intocht, wat tegen de voorstelling van Mk. is. Mk. 11 : 12 verlaat Jezus op den volgenden dag Bethanië. Daarop volgt de verdorring van den vijgeboom en eerst daarna heeft de tempelreiniging plaats. Mt. laat Jezus dadelijk na den intocht, toen Hij als Messias uitgeroepen was, als Messias in den tempel optreden en dien reinigen. De verdorring van den vijgeboom volgt daarna (21 : 18, 19). Volgens Mt. (21 : 17) was het reeds tegen den avond, toen Jezus Jeruzalem binnentrad. Onwaarschijnlijk is dus, dat intocht en tempelreiniging zoo kort na elkander op éénen dag zouden hebben plaats gehad. Velen, zooals Meyer, Keil, Schanz in hunne commentaren op Mt. en Plummer (Comm. St. Luke, 1896, p. 453) nemen twee tempelreinigingen aan, één bij den aanvang van Jezus' openbare werkzaamheid (Joh. 2 : 13 enz.) en één op het eind daarvan, zooals de synoptici meêdeelen. Hoewel na eene eerste tempelreiniging het misbruik in den tempel zich herhaald kan hebben, verliest toch de tempelreiniging van Jezus bij eene herhaling hare eigenlijke beteekenis. Zoo iets deed men ééns, niet tweemaal. B. Weiss (Comm. op Mt.) meent, dat de tijdsbepaling bij Johannes juist is en de synoptici de tempelreiniging verplaatsen in het eenige oponthoud, dat zij van

Jezus te Jeruzalem vermelden. Het komt mij voor, dat de verplaatsing naar den aanvang van Jezus' werkzaamheid juist past in het kader van Johannes, die Jezus van meet af in zijne volle Messiaansche waardigheid op laat treden. De historie is bij Johannes ondergeschikt gemaakt aan de theologische gedachte. Wanneer de tempelreiniging van Joh. 2 : 13 enz. vooraf was gegaan, zou men eene verwijzing daarnaar bij de synoptici verwacht hebben. Al verhalen de synoptici ééne werkzaamheid of één optreden van Jezus te Jeruzalem, daarom ontkennen zij niet, dat Jezus meer dan ééns te Jeruzalem geweest is. Wanneer Jezus bij den aanvang van Zijne werkzaamheid, toen Hij zich nog als Messias legitimeeren moest, eene daad als de tempelreiniging verricht had, zou Hij zich dan niet vrij wel onmogelijk gemaakt hebben? Prof. J. J. P. Valeton Jr. (Overdenkingen, 1897, bl. 101) geeft de voorkeur aan de voorstelling van Johannes. Na den doop zou Jezus zich in stille afzondering terug hebben getrokken, als een ander mensch treedt Hij te voorschijn, het Paaschfeest zou Hij vieren, doch Hij ergert zich aan de handelwijs der Joden en reinigt den tempel. — Lukas, bevreesd, dat deze handeling van Jezus aan zijne heidensch-Christelijke, misschien wel Romeinsche lezers te revolutionair kon toeschijnen, verhaalt de tempelreiniging slechts zeer kort (19 : 45, 46).

Vs. 12. In het *ἱερόν*, bepaald *τὸ ἔξωθεν ἱερόν*, nl. in het voorhof der heidenen, dat door eenen steenen muur van de binnenste, Israelietische voorhoven gescheiden was, werd de niet in het O. T., maar wel in den Talmud vermelde tempelmarkt gehouden. Deze tempelmarkt had na de ballingschap voor de feestgangers, die van buiten de stad kwamen, plaats. Om hunnentwil verkocht men daar ossen, schapen en andere offerdieren, daarenboven meel, zout, olie, wijn en wierook. Omdat de tempelschatting slechts met de nationale munt betaald mocht worden, waren in het voorhof ook wisselbanken van wisselaars. Sedert Pompejus (63 vóór Chr.) kwam naast het Grieksche ook het Romeinsche geld in groote hoeveelheid in het land. De prijzen der koopwaren werden langzamerhand in Romeinsche munt bepaald. Men sprak van een as, quadrans en een denarie. In den tempel evenwel werd alleen de heilige sikkel toegelaten. In deze Syrische didrachmen wisselden de *κολλυβισταί* (van *κόλλυβος*, agio) de Romeinsche munten met eenige korting in. Zoo werd de tempel een jaarmarkt. Het dingen, loven en bieden, het rumoer der dieren moest storend en onheilig zijn voor de aandacht der tempelbezoekers. — Jezus handelde klaarblijkelijk met voorbedachten rade (*εἰσῆλθεν .... ἐξέβαλεν*). — Vs. 13 volgt eene aanhaling uit Jez. 56 : 7 (het huis des

gebeds) en uit Jer. 7:11 (het roovershol). Het „allen volken” van Jez. 56:7, waarop daar de nadruk ligt en dat wij ook bij Mk. vinden, laat Mt. als overbodig weg. Voor Mt. was de hoofdzaak *οἶκος προσευχῆς*. — Vs. 14. *Καὶ προσῆλθον αὐτῷ* is de bekende constructie bij Mt. Volgens Mk. (11:18) begint Jezus in den gezuiverden tempel te prediken, volgens Mt. wijdt Jezus den tempel door Zijne wonderen, Zijne genezingen, daar Hij blinden en lammen herstelt. — Vs. 15. *Τὰ θαυμάσια* komt in het N. T. alleen hier voor. In de LXX wordt het vaak gebezigd voor נִפְלָאוֹת en פְּלָאוֹת, Ps. 76 (77):15, 106 (107):24 enz. Bedoeld zijn de genezende wonderen, niet de tempelreiniging. De overpriesters en schriftgeleerden, die hier aan Mk. ontleend zijn, waren ook ontevreden over Jezus’ genezingen, maar dat durfden zij niet uitspreken. Dat evenwel de kinderen in den tempel luide riepen en dat zij Jezus Messiaansche eer bewezen, namen zij zeer kwalijk en dat konden zij zeggen. Vooral dat Messiaansche huldebetoon stuitte hen tegen de borst (*ἀκούεις τί οὗτοι λέγουσιν;* vs. 16). De kinderen herhalen vs. 15 den uitroep van vs. 9, waartoe de genezingen de naaste aanleiding waren. Ja, zegt Jezus — maar om hunne tegenwerping te weerleggen, vraagt Hij: Hebt gij nooit gelezen wat Ps. 8:3 geschreven staat? De aanhaling heeft hier plaats naar de LXX, die *αἶνον* leest i. p. v. עֹז, sterkte, kracht, bolwerk. In het kraaien en schreien van de zuigelingen hoort de dichter een lof van den Schepper. De gansche schepping is vol van de heerlijkheid des Heeren. Heeft God zich uit den mond der kleinen, die nog aan moeders borst zijn en nog niet spreken kunnen, lof toebereid, hoe zou Hem dan niet het roepen der kinderen welgevallig zijn, die Hem verheerlijken, daar zij Hem als Messias begroeten. — Vs. 17. Jezus ontweek Zijne tegenstanders, want Zijne ure was nog niet gekomen en begaf zich naar Bethanië, waar Hij overnachtte (vgl. Mk. 11:11). Bethanië, 15 stadiën van Jeruzalem gelegen, is thans een arm dorp met den naam El-azarye, van: el Azir, dorp van Lazarus. De Talmudische naam, Beth-Hîne (בית היני, Pesach. 53*a*, Tosefta 71:30) hangt samen met תְּאֵנָה, vijgeboom. Bethanië leidt men af van בֵּית עֲנִיָּה, locus depressionis. Waarschijnlijk is, dat bij deze beteekenis van den Griekschen en ook van den Syrischen vorm van den naam dezer plaats, die niet uit den Talmudischen vorm verklaard kan worden, gedacht is aan hen, die van eene ziekte reiniging behoefden. Reeds zeer vroeg noemden de Christenen de plaats Lazarium en later heeft deze naam, die aan de opwekking van Lazarus herinnerde, in het Arabische El-azarye den ouden naam geheel verdrongen. Vgl. Buhl, Geographie des alten Palästina, S. 155 en Riehm—Van Rhijn, Bijb. Woordenboek s. v. —

Vs. 17. *Καὶ ηὐλίσθη ἐκεῖ. Αὐλίζεσθαι* wordt gewoonlijk van het overnachten van dieren en van menschen in de open lucht, maar ook van het vernachten in 't algemeen gebezigd. Zie mijn Grieksch-Theol. Woordenboek s. v.

Vss. 18—22. En toen Hij des morgens naar de stad terugkeerde, kreeg Hij honger. En eenen vijgeboom aan den weg ziende, ging Hij op hem toe en vond daaraan niets dan alleen bladeren. En Hij zeide tot hem: Van u kome in eeuwigheid geen vrucht meer! En dadelijk verdorde de vijgeboom. En toen de leerlingen dit zagen, verwonderden zij zich en zeiden: Hoe is de vijgeboom dadelijk verdord? Maar Jezus antwoordde en zeide tot hen: Voorwaar, Ik zeg u, wanneer gij geloof hebt en niet twijfelt, zult gij niet alleen doen wat met den vijgeboom geschied is, maar ook al zegt gij tot dezen berg: Hef u op en werp u in de zee! het zal geschieden. En al wat gij in het gebed geloovig vraagt, zult gij ontvangen.

De vervloeking van den vijgeboom naar Mk. 11:12—14, 19—26, die het meer oorspronkelijk bericht heeft. Toen Jezus 's morgens vroeg naar de stad terugkeerde, kreeg Hij honger. Jezus ging voor den nacht naar Bethanië, maar beschouwde de stad als het eigenlijke tooneel Zijner werkzaamheid. Jezus zag overal rond en ontdekte eenen vijgeboom aan den weg (*ἐπὶ τῆς ὁδοῦ*), waaraan Hij vijgen zocht. Bedoeld zijn hier de late vijgen. Deze late vijgen, die nog in hetzelfde jaar, waarin de vrucht zich gezet heeft, rijp worden, heeten ook wel zomervijgen. Intusschen is die soort vooral aan oude boomen somtijds nog niet rijp, wanneer de bladeren afvallen en de groei eindigt. In dat geval blijft de vrucht gedurende den winter aan den boom hangen en wordt zij eerst rijp in de lente, vóór of nadat de bladeren te voorschijn komen. Dergelijke wintervijgen kon Jezus dus ten tijde van het Paaschfeest verwachten aan eenen boom, die reeds bladeren had, ook voordat de vijgen gewoonlijk rijp waren. De boom hing niet over den weg, maar stond aan of bij den weg (*ἐπὶ τῆς ὁδοῦ*). Men plantte de vijgeboomen gaarne aan den weg, wat, naar men meende, goed voor de vruchten was (Plin. N. h. 15, 19). Ook al had de vijgeboom in eenen tuin, een privaat eigendom gestaan, dan had Jezus volgens Deut. 23:25 daarvan vijgen mogen plukken. Mt. verhaalt niet evenals Mk., dat de boom bladeren had en dezen Jezus uitlokten, maar alleen dat Jezus naar den boom ging en niets dan bladeren vond. De opmerking Mk. 11:13 *ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων* is eene zinledige bijvoeging, eene glos. De verwensching van den boom bij Mk. wordt bij Mt. eene voorspelling van de onvruchtbaarheid. Daar Mt. Mk. 11:12—14 en 11:20—26 combineert, laat hij

den vijgeboom terstond verdorren (vs. 19). — Vs. 20. De jongeren verwonderden zich over het verdorren van den vijgeboom. Bij Mk. spreekt Petrus. — Vs. 21. Het antwoord van Jezus is eene herhaling van 17 : 20*b* met de uitbreiding van Mk. Om indirect een antwoord te geven op de vraag der jongeren, wordt ingevoegd *οὐ μόνον τὸ τῆς συκῆς ποιήσετε.* Het is het geloof, dat dit wonder bewerkt heeft. Staan de jongeren in het geloof vast, twijfelen zij niet, dan zouden zij nog grootere dingen tot stand kunnen brengen. Hun geloof zou dan een bergenverzettend geloof zijn. De belofte van de gebedsverhooring wordt vs. 22 gegeven in den geest van Mt. 7 : 7 met eene herinnering aan Mk. 11 : 24. De nadruk ligt vs. 22 op *πιστεύοντες*. Het geloof is de voorwaarde voor het ontvangen.

Vss. 23—27. En toen Hij in den tempel gegaan was, kwamen tot Hem, terwijl Hij leerde, de overpriesters en de oudsten des volks, die zeiden: Door welke volmacht doet gij dat? En wie heeft u die volmacht gegeven? En Jezus antwoordde en zeide tot hen: Ik zal u ook een woord vragen; wanneer gij Mij dat zegt, zal ook Ik u zeggen, door welke volmacht Ik dat doe. De doop van Johannes, vanwaar was die? Uit den hemel of uit de menschen? Zij nu overlegden bij zichzelven nl.: Wanneer wij zeggen: Uit den hemel, zal Hij ons zeggen: Waarom hebt gij hem dan niet geloofd? En wanneer wij zeggen: Uit de menschen, vreezen wij de schare, want allen houden Johannes voor een profeet. En zij antwoordden Jezus en zeiden: Wij weten het niet. En Hij zeide tot hen: Dan zeg ook Ik u niet, door welke volmacht Ik dat doe.

Op den nu volgenden strijd tusschen Jezus en de overpriesters en schriftgeleerden is eene inleiding de vraag naar Jezus' volmacht (vss. 23—27) naar Mk. 11 : 27—33. Vgl. Lk. 20 : 1—8.

Vs. 23. *Ἐλθόντος αὐτοῦ* is een onjuiste Gen. absol., zooals wij dien zoo vaak bij Mt. aangetroffen hebben. Het *διδάσκειν*, dat een aanknoopingspunt is voor de volgende interpellatie, heeft Mk. niet vermeld, wel Mt. en Lk. Hier worden de overpriesters en de oudsten van het volk als vertegenwoordigers van het Joodsche Sanhedrin genoemd, die officieel tegen Jezus optreden. De schriftgeleerden ontbreken hier. De interpellatie heeft naar Mk. plaats. Alleen worden de beide vragen naar den aard en den oorsprong van Jezus' volmacht hier door *καί* met elkander verbonden. *Ταῦτα ποιεῖς* ziet op alles wat de laatste dagen geschied was, intocht, tempelreiniging, genezing en onderwijs. *Ποιεῖς* kan niet alleen op de prediking zien, zooals Weiss wil. De prediking was wel de aanleiding tot de vraag, maar de vraag zelve had eene ruimere strekking. Door welke volmacht, d. i. als Messias

of als profeet? Gaf God u deze volmacht, gelooft gij dat waarlijk? De vraag is tweeledig.

Vs. 24. Jezus' wedervraag is een antwoord op hunne vraag. Volgens Wünsche (Neue Beiträge, S. 247) waren de Rabbijnen gewoon dergelijke vragen te beantwoorden met eene gelijkenis, eene symbolische handeling en eene soortgelijke vraag. Jezus zal hun één woord vragen en denkt natuurlijk aan het antwoord, dat Hij op de vraag verwacht. Niet zooals bij Mk. van de beantwoording als zoodanig, maar van het uitspreken van het woord, het eenige, dat Hij hooren wil (*ὃν ἐὰν εἴπητέ μοι*), laat Jezus afhangen, of Hij de interpellatie beantwoorden zal, door welke volmacht Hij zulke dingen deed. — Vs. 25. Wat was de oorsprong van den doop van Johannes? Wanneer zij den oorsprong voor eenen hemelschen verklaarden, en dus Johannes openlijk als godsgezant erkenden, kon Jezus zich op Johannes voor Zijne goddelijke volmacht als Messias beroepen, want Johannes had op Jezus als den Messias gewezen (H. 3). — Zij nu overlegden bij zichzelven, *λέγοντες*, nl. Hunne gedachten spraken zij niet uit, wat met het oog op vs. 26*b* moeilijk zou zijn aan te nemen. Mk. en Lk. laten de tegenstanders hunne gedachten uitspreken. — Vs. 26. Jezus' vijanden begrepen, dat het woord „uit den hemel" het eenige was, dat Hij als antwoord van hen verwachtte. Maar Jezus zou dan zeggen: Wanneer Johannes op Mij als den Messias wees, hadt gij hem moeten gelooven en behoefdet gij niet de vraag te doen, door welke volmacht Ik dat alles verricht. Wanneer zij evenwel de goddelijke volmacht van Johannes ontkennen, vreezen zij de groote menigte, niet: dan zullen zij vreezen, want nu reeds vreezen zij. Komen zij openlijk in strijd met de publieke opinie, dan zal die vrees steeds meer blijken, gemotiveerd te zijn. Bij Lk. (20 : 6*b*) staat: dan zal al het volk ons steenigen, want het houdt er zich van overtuigd, dat Johannes een profeet was. Vgl. 14 : 5. Meyer en Holtzmann nemen onnoodig Mt. 21 : 26 eene aposiopese aan. Men behoeft evenwel niet te onderstellen, dat na *ἐξ ἀνθρώπων* iets verzwegen is. *Φοβούμεθα τὸν ὄχλον* is de nazin. Eene aposiopese vindt men Mk. 11 : 32. — Vs. 27. Het antwoord der tegenstanders was een antwoord van verlegenheid. Jezus was, nu Hij het eenige antwoord, dat Hij verwachtte „uit den hemel" niet vernam, van het geven van een verder bescheid ontslagen.

Vss. 28—32. Doch wat dunkt u? Een mensch had twee zonen en hij kwam tot den eerste en zeide: Zoon! ga heen, werk heden in den wijngaard! Hij nu antwoordde en zeide: Ik wil niet. Doch later kreeg hij berouw en ging heen. En hij kwam tot den anderen en

sprak desgelijks. Hij nu antwoordde en zeide: Ik wèl Heer! en hij ging niet. Wie van de twee heeft den wil des vaders gedaan? Zij zeiden: de eerste. Jezus zeide tot hen: Voorwaar, Ik zeg u, dat de tollenaars en de hoeren u voorgaan in het koninkrijk Gods. Want Johannes is tot u gekomen met den weg der gerechtigheid en gij hebt hem niet geloofd; maar de tollenaars en de hoeren hebben hem geloofd, en gij, dit ziende, hebt ten laatste geen berouw gehad, zoodat gij hem geloofdet.

De gelijkenis van de twee zoons. Mk. heeft in dit verband ééne gelijkenis, nl. die van de goddelooze landlieden. Mt. heeft er drie: de gelijkenis van de twee zoons, de gelijkenis van de goddelooze landlieden en de gelijkenis van den man zonder bruiloftskleed (21 : 28—22 : 14). De eerstgenoemde gelijkenis van Mt. is zeker afkomstig uit de apostolische bron. — Vs. 28. Na de weigering van Jezus om een antwoord op de vraag te geven, door welke volmacht Hij handelde, maakt Jezus met: Wat dunkt u? eenen overgang tot de volgende gelijkenis. De vraag: Wat dunkt u? is eene rhetorische wending van Jezus, welke wij vaak bij Mt. aantreffen (17 : 25, 18 : 12). Wanneer de vader zijnen zoon met *τέκνον* aanspreekt, ligt daarin niet bepaald liefde van den vader voor zijnen zoon, noch de verplichting, dat de zoon den vader gehoorzamen moet, opgesloten. De uitdrukking is eene neutrale. De zoon moet in den wijngaard het werk verrichten, waarvoor de vader anders werklieden huren moest. — Vss. 30, 31 heerscht verwarring in de Hss. Men paste den zoon, die ja zeide, op de Joden toe, den ander op de heidenen en daar men meende, dat de Joden eerder geroepen waren dan de heidenen, verplaatste men den ja zeggenden zoon voorop. Zoo o. a. *B*, copt. enz. Het antwoord van vs. 31 moest dan ook veranderd worden. Voor *ὁ πρῶτος* schreef *B* *ὁ ὕστερος*, wat evenwel voor „alter" taalkundig onjuist is. *D* schreef *ὁ ἔσχατος* en cod. 4 *ὁ δεύτερος* met behoud van de volgorde vss. 29, 30, die wij hebben. Vele Latijnsche getuigen, die ook onze volgorde vss. 29, 30 hebben, lezen novissimus, ultimus. Bij onze volgorde evenwel van vss. 29, 30 deed niet de tweede, maar de eerste zoon den wil des vaders [1]). Sommigen (zie mijn „Novum Testamentum graece") vatten *λέγουσιν ὁ πρῶτος* als een glos op. — Vs. 30. *Ἐγώ*, waarschijnlijk tegenover den eersten zoon, staat ellip-

---

1) Uitvoerig heeft A. Merx (Die vier kanonischen evang. 1897, S. 237—241) de lezing van syr.sin. verdedigd, die leest als *D*. Merx beroept zich vooral op vs. 31*b*, waarin Jezus zich verzetten zou tegen het in vs. 31*a* ingenomen standpunt der Joden. Ik begrijp evenwel niet, hoe zelfs het wettische Jodendom van den tweeden zoon verklaren kon, dat hij des vaders wil volbracht had.

tisch en *κύριε* verraadt eene valsche onderdanigheid. Niet hij is waarlijk gehoorzaam, die den wil des vaders belooft te doen en hem toch niet doet, maar hij, die hem doet, na eerst geweigerd te hebben. — Vs. 31 maakt Jezus zelf de toepassing van de gelijkenis op de tollenaars en zondaars. De toepassing op de Joden en de heidenen is dus onjuist. Tollenaars en hoeren komen vaak in het N. T. voor als de typen van personen, die openlijk een zondig, schandelijk leven leiden. *Προάγουσιν ὑμᾶς* is niet = zij zullen u voorgaan, maar zij gaan u voor, daar zij zich thans bekeeren en ten gevolge van hunne boetvaardigheid deel ontvangen aan het koninkrijk der hemelen. De anderen kunnen later volgen, maar in elk geval gaan de tollenaars en hoeren voor. De verdere toepassing van de parabel, welke evenwel volgens Jülicher (Gleichnisreden II, S. 382) hier niet behoort, vindt men vs. 32. Vgl. Lk. 7 : 29. Johannes kwam tot u met de prediking van den weg, waarvan de eigenaardigheid de *δικαιοσύνη* is; met de prediking, dat men den weg der gerechtigheid bewandelen moet. Men heeft ook verklaard: Johannes kwam, wandelend op, zich bewegend op den weg der gerechtigheid. Hij kwam als een rechtvaardig man, die zich aan de wet hield. Blijkens *ἐπιστεύσατε* evenwel is aan de prediking van Johannes gedacht. Hij predikte den weg der gerechtigheid. Weizsäcker vertaalt: „mit der Anweisung zur Gerechtigkeit". Maar men geloofde de prediking van Johannes niet. Zij, die voorgaven de ware Israelieten te zijn, deden niet wat hij verlangde, volbrachten Gods wil niet en konden dus niet in het koninkrijk Gods komen. Niet alleen handelden zij geheel anders dan de tollenaars en de hoeren, maar zij toonden, dat zij veel verstokter waren dan dezen. Zij bleven onboetvaardig ondanks het hun gegeven voorbeeld. Ziende, dat de tollenaars en de hoeren hem geloofden, hebt gij ten laatste geen berouw gehad, om hem te gelooven. *B* leest *οὐδὲ μετεμελήθητε*, ook niet berouw gehad. *Τοῦ πιστεῦσαι αὐτῷ* = met het gevolg van hem te gelooven (vgl. Blass, S. 230).

Vss. 33—46. Hoort eene andere gelijkenis! Er was een heer des huizes, die eenen wijngaard plantte en hij zette er eene heining om, groef er een persbak in, bouwde een toren, verhuurde hem aan landlieden en ging buitenslands. Toen nu de tijd der vruchten gekomen was, zond hij zijne dienstknechten tot de landlieden, om zijne vruchten te ontvangen. En de landlieden namen zijne dienstknechten en sloegen den een, den ander doodden zij en nog een ander steenigden zij. Wederom zond hij andere dienstknechten, meer in getal dan de eersten en zij deden hun desgelijks. En ten laatste zond hij tot hen zijnen zoon, zeggend: zij zullen mijnen zoon ontzien. Maar de land-

lieden, toen zij den zoon zagen, zeiden bij zichzelven: Deze is de erfgenaam. Komt! laat ons hem dooden en zijne erfenis behouden. En zij namen hem en wierpen hem buiten den wijngaard en doodden hem. Wanneer nu de heer des wijngaards komt, wat zal hij dien landlieden doen? Zij zeiden tot hem: Hij zal hen als kwaden eenen kwaden dood doen sterven en den wijngaard zal hij aan andere landlieden verhuren, die hem de vruchten op haren tijd zullen opbrengen. Jezus zeide tot hen: Hebt gij nooit in de Schriften gelezen: De steen, welken de bouwlieden verworpen hebben, deze is tot een hoeksteen geworden. Van den Heer is deze gekomen en hij is wonderlijk in onze oogen? Daarom zeg Ik u, dat het koninkrijk Gods van u zal weggenomen worden en aan een volk gegeven, dat zijne vruchten voortbrengt. En toen de overpriesters en de schriftgeleerden Zijne gelijkenissen hoorden, begrepen zij, dat Hij van hen sprak. En zij zochten Hem te vangen, doch vreesden de scharen, omdat zij Hem voor een profeet hielden.

De gelijkenis van de goddelooze landlieden naar Mk. 12 : 1—12 (vgl. Lk. 20 : 9—19). De evangelist brengt deze gelijkenis in verband met de voorgaande. De schuld en de straf van de overpriesters en schriftgeleerden, die den Messias verworpen hadden, wordt hier krachtig uitgesproken. De eigenaar van den wijngaard heet hier heer des huizes evenals 13 : 52, 20 : 1. Vgl. bij deze gelijkenis Jez. 5 : 2, waaraan verschillende trekken ontleend zijn (*καὶ φραγμὸν περιέθηκα… καὶ ᾠκοδόμησα πύργον ἐν μέσῳ αὐτοῦ καὶ προλήνιον ὤρυξα ἐν αὐτῷ*). — *Ὤρυξεν ἐν αὐτῷ ληνόν* = groef er een persbak in, waarin het uitgeperste druivensap uit de daarboven geplaatste perskuip werd opgevangen. De perskuip = גַּת, de persbak = יֶקֶב. De persbakken werden in den regel buiten de stad in de wijngaarden of op de bergen aangelegd. Ter bewaking van den wijngaard werd een huisje in den vorm van een toren (*πύργος*) gebouwd, waarin de eigenaar ook bij den oogst vertoeven kon. De heer verhuurde den wijngaard, om volgens Mk. (12 : 2) en Lk. (20 : 10) een gedeelte van de vruchten te ontvangen, volgens Mt. (vs. 34) zijne vruchten. *Ἐξέδοτο* (vs. 33) is de grammatisch juiste vorm, *ἐξέδετο* de jongere, maar wellicht hier de oorspronkelijke. — Vs. 34. Toen de tijd der vruchten gekomen was of volgens Mk. en Lk. op zijnen tijd, d. i. volgens Lev. 19 : 23—25 eerst in het vijfde jaar, zond de heer zijnen knecht uit naar de wijngaardeniers, om zijne, de hem toekomende vruchten, in ontvangst te nemen. *Αὐτοῦ* na *τοὺς καρπούς* kan niet op den wijnberg zien. De wijngaard is hier een beeld van de theocratie, waarin Jahwe plichtsvervulling van het volk eischt door middel van Zijne knechten, de

profeten. — Vs. 35. In plaats evenwel van hem te geven wat hem toekwam, nl. zijne vruchten, namen zij zijne knechten en mishandelden ze in steeds klimmende mate. In de mishandelingen is een klimax op te merken. Bij Mk. zendt de heer driemaal eenen knecht, bij Mt. tweemaal velen en de tweede maal de meesten. Het groote aantal knechten moet op het dringende van de vermaning wijzen. Mt. denkt allegoriseerend aan de oudere en de jongere profeten, Mk. aan de opeenvolgende reeks. — Vs. 37. Ten laatste evenwel zond de heer zijnen zoon, om door diens autoriteit te bereiken wat hij door zijne knechten niet bereikt had, in het vertrouwen hierop, dat zij zijnen zoon zouden ontzien (ἐντραπήσονται, Fut. 2 pass.). — Vs. 38. Maar de landlieden, den zoon ziende, zeiden, overlegden bij zichzelven: Komt! laat ons hem dooden en zijne erfenis in bezit nemen! Dit plan hadden zij. Bij Mk. (12 : 7) lezen wij: Komt! laat ons hem dooden! en het resultaat daarvan zal zijn: en onzer zal zijn de erfenis. De zoon is hier als de eenige gedacht. Bij Mk. (12 : 8) dooden zij den zoon en werpen hem dan buiten den wijngaard. Bij Mt. en ook bij Lk. werpt men — zeker met het oog op den dood van Jezus — den zoon eerst buiten den wijngaard als een teeken, dat hij er niets te maken heeft en doodt hem dan, om de erfenis aan zich te trekken. De bedoeling met het laatste is, dat de overpriesters door het dooden van den Messias de heerschappij over de theocratie behouden willen. Allegorisch wordt hier de dood van den Messias voorgesteld. Wat in de toekomst nog geschieden moest, wordt hier voorgesteld als tot het verledene te behooren, wat in strijd is met de gewoonte der gelijkenissen. Ook is in de voorstelling van de gelijkenis vreemd, dat de pachters door den dood van den zoon meenen konden, dat zij de heerschappij over den wijngaard zouden verkrijgen. Ook hier allegoriseert de evangelist, want het gezegde gold wel van de overpriesters en de schriftgeleerden, die, bevreesd voor Jezus' invloed, Hem uit den weg zochten te ruimen om hunne heerschappij te bewaren. Klaarblijkelijk bezitten wij de gelijkenis niet in haar oorspronkelijken vorm, maar omgewerkt met het oog op hetgeen later met Jezus geschiedde. Zoo wordt deze gelijkenis eene soort vaticinium ex eventu. „Das Urchristentum, nicht Jesus selber scheint Mk. 12 : 1—11 das Wort zu führen" (Jülicher, t. a. pl. S. 406). Daar de gelijkenis zelve allegoriseert, is te begrijpen, dat velen deze gelijkenis allegorisch hebben verklaard. De omheining zou zijn de wet, de wijnpersbak het altaar, de toren de tempel en het werpen buiten den wijngaard en het dooden van den zoon het brengen van Jezus naar en zijn dood op Golgotha. Zie Schanz, S. 445. Mk. (12 : 9) laat

na de gelijkenis eene rhetorische vraag hooren: Wat zal de heer van den wijngaard doen? waarop Jezus zelf het antwoord geeft. Bij Mt. (vs. 40) doet Jezus ook eene vraag, maar Zijne tegenstanders geven daarop een antwoord en vellen hun eigen vonnis. — Vs. 41 merken wij bij *κακοὺς κακῶς ἀπολέσει* eene paronomasie op. *Αὐτῶν* slaat op *καρπούς*, niet op *γεωργοί*. De straf van vs. 41*a* ziet op de verwoesting van Jeruzalem, niet op de straf bij de parousie. De straf in deze gelijkenis is nog ernstiger dan die van vs. 31. Niet alleen zullen anderen hen voorkomen in het godsrijk, maar zij komen er zelf niet in. — Vs. 42. Het oordeel over zichzelven hebben de leidslieden van het volk uitgesproken. Dit oordeel bevestigt Jezus door eene aanhaling van Ps. 118 : 22, 23 naar de LXX evenals bij Mk. Bij Lukas (20 : 17) wordt alleen vs. 22 geciteerd. Dit vers wordt ook aangehaald Hand. 4 : 11, 1 Petr. 2 : 7, Ef. 2 : 20. De aangehaalde plaats heeft betrekking op het gering geachte, maar door Jahwe uitverkoren volk Israels, dat bijzondere beteekenis verkrijgen zou. Het beeld is ontleend aan een gebouw, dat opgetrokken wordt. Een door de bouwlieden als onbruikbaar verworpen steen zal juist de hoeksteen, רֹאשׁ פִּנָּה, worden, waarop het gebouw steunen zou, de steen van beteekenis, waarop twee zijmuren rusten. Reeds de Rabbijnen verklaarden Ps. 118 Messiaansch. De man, dien de overpriesters en de oudsten verworpen hebben, was juist de Messias, de leidsman der Joden, op wien de theocratie rustte. Van den Heer, van Jahwe is deze hoeksteen gekomen en hij is wonderlijk in onze oogen. Wij moeten hem bewonderen. *Αὕτη* ziet op *κεφαλὴ γωνίας*, en is niet Hebraïstisch = זֹאת, dit. — Vs. 43. Daarom, omdat zij die bouwlieden zijn, die den door God uitverkoren hoeksteen verworpen hebben, kondigt Jezus hun aan, dat de theocratie, het Messiaansche rijk met zijne macht en heerlijkheid, dat tot nu toe in hun bezit was, aan hen toevertrouwd was, waarin zij de toongevers waren, van hen zou weggenomen worden. Het Godsrijk, aan Israel ontnomen, zou aan een volk worden gegeven, dat de vruchten van het koninkrijk voortbracht. Bedoeld zijn niet de vruchten, welke men brengen moet om het Godsrijk binnen te gaan, maar welke in den wijngaard van het koninkrijk groeien. Tegenover Israel staat hier natuurlijk de heidenwereld (vgl. 8 : 11), niet alle toekomstige deelhebbers aan het Messiasrijk, als een geheel gedacht, zoowel de Joden als de heidenen. — Vs. 44: „En wie op dezen steen valt, zal verpletterd worden en op wien hij valt, dien zal hij als kaf doen verstuiven", dat in de Westersche getuigen ontbreekt, wordt ook in Mk. gemist en is klaarblijkelijk uit Lk. 20 : 18 overgenomen. Het vers

behoort hier niet. Het wil zeggen, dat Israel ten gevolge van zijne ongehoorzaamheid niet alleen het heil verliezen zal, maar ook verderf zal ontmoeten. Voor de ongehoorzamen is de hoeksteen gelijk een steen, die op den grond ligt, waarover men struikelt. Hij, die er onder valt, zal verpletterd worden. Vgl. Jez. 8:14, 15, Jer. 6:21, 1 Petr. 2:7. *Ἐφ' ὃν δ' ἂν πέσῃ, λικμήσει αὐτόν.* Het subject wisselt af en is hier de steen, die van boven naar beneden rolt (vgl. Dan. 2:34, 35). *Λικμήσει* van *ὁ λικμός,* de wan of werpschop, = als kaf doen verstuiven, verstrooien. Sommigen vertalen: vermorzelen, maar dat beteekent *λικμᾶν* niet, ook niet Dan. 2:44, Wijsh. 11:19. De Vulgaat heeft hier *conteret.* Schanz verklaart *λικμᾶν* door: wannen, reinigen. Bij het gericht worden door den rechter de goeden van de boozen afgezonderd en de laatsten aan het verderf overgegeven. Maar blijkens het parallelismus membrorum is hier aan reinigen van de goeden of rechtvaardigen niet gedacht. — Vs. 45 is klaarblijkelijk naar Mk. 12:12. Bij Mt. is dit vers hier vreemd, daar bij hem nog eene gelijkenis volgt (22:1—14). Ook de inhoud geeft in dit verband bezwaar. Volgens 21:31 en 43 zijn de gelijkenissen duidelijk met het oog op de overpriesters en de schriftgeleerden uitgesproken. Jezus zeide dit onomwonden. Volgens 21:45 daarentegen is het, alsof de overpriesters en Farizeërs eerst langzamerhand tot het inzicht kwamen, dat de gelijkenissen op hen sloegen. *Περὶ αὐτῶν* Mt. (vs. 45) is duidelijker dan *πρὸς αὐτούς* Mk. 12:12. Bij Mk. (vs. 12) gaat de inhoud van vs. 46 van Mt. aan dien van vs. 45 vooraf. Bij vs. 46 kan men vergelijken Mt. 21:26 (*ὡς προφήτην ἔχουσιν τὸν Ἰωάννην*). Hier staat *εἰς προφήτην αὐτὸν εἶχον* = zij hadden hem tot profeet, d. i. een profeet bezaten zij in hem.

HOOFDSTUK XXII.

Vss. 1—14. En Jezus antwoordde en sprak wederom in gelijkenissen tot hen, zeggend: Het koninkrijk der hemelen is gelijk aan een koning, die voor zijnen zoon eene bruiloft aanrichtte. En hij zond zijne dienstknechten om de genoodigden ter bruiloft te roepen en zij wilden niet komen. Wederom zond hij andere dienstknechten en sprak: Zegt tot de genoodigden: Zie! mijnen maaltijd heb ik gereedgemaakt. Mijne stieren en het mestvee zijn geslacht en alles is gereed. Komt ter bruiloft! Maar zij sloegen daarop geen acht en gingen heen, de een naar zijnen akker, de ander naar zijnen koop-

handel. En de overigen grepen zijne dienstknechten, mishandelden en doodden hen. De koning nu werd vertoornd en zond zijne troepen uit en verdelgde die moordenaars en hunne stad stak hij in brand. Toen zeide hij tot zijne dienstknechten: De bruiloft is wel gereed, maar de genoodigden waren 't niet waardig. Gaat dan naar de kruiswegen en zoovelen gij er vindt, noodigt ze ter bruiloft. En die dienstknechten gingen uit naar de wegen en brachten allen bijeen, die zij vonden, boozen zoowel als goeden, en de bruiloftszaal werd vol gasten. Toen nu de koning binnenkwam om de gasten in oogenschouw te nemen, zag hij daar een mensch, die niet met een bruiloftskleed bekleed was. En hij zeide tot hem: Vriend! hoe kwaamt gij hier binnen zonder bruiloftskleed? En hij verstomde. Toen sprak de koning tot de dienaars: Bindt zijne handen en voeten en werpt hem in de buitenste duisternis. Daar zal weening zijn en tandengeknars. Want velen zijn geroepenen, maar weinigen uitverkorenen.

De gelijkenis van het koninklijk bruiloftsmaal naar de apostolische bron. Vgl. Lk. 14:15—24, die deze gelijkenis verbindt met twee andere gelijkenissen van eenen maaltijd (vss. 7—11, 12—14). Daarop volgt bij hem de uitroep van een der dischgenooten: Zalig hij, die brood zal eten in het koninkrijk Gods! (vs. 15). — Vs. 1. *Καὶ ἀποκριθείς* is hier, zooals meer bij Mt. voorkomt, in ruimere beteekenis genomen. Met het oog op de vijandige gezindheid tegen Jezus, die 21:45, 46 nog het laatst zoo duidelijk geteekend was, sprak Jezus wederom tot hen in gelijkenissen. Er volgt slechts ééne gelijkenis, zoodat de pluralis *gelijkenissen* die van de kategorie is. Mt. vat zeker de volgende gelijkenis samen met de twee voorafgaande van 21:28—44. In deze drie wijst Jezus aan de leidslieden des volks hunne groote schuld aan. — In vs. 2 spreekt Mt. allegorisch van een koning en van een bruiloftsmaal, terwijl Lk. meer oorspronkelijk eenen mensch en eenen grooten maaltijd vermeldt. Allegorisch is de voleinding van het godsrijk als een bruiloftsmaal gedacht, waarbij de Messias als de bruidegom optreedt (Mk. 2:19) en de gemeente de bruid moet voorstellen (Openb. 21:2, 9). Toen Jezus sprak, was het koninkrijk gelijk geworden aan, gelijkgesteld met (*ὡμοιώθη*). Vgl. bij den *ἄνθρωπος βασιλεύς* het aangeteekende bij 18:23. *Ἐποίησεν γάμους* ziet op de verschillende feestelijkheden bij de bruiloft. — Vs. 3. De koning zond zijne dienstknechten uit om te roepen de geroepenen of genoodigden, die de uitnoodiging hadden aangenomen. Mt. geeft hier nog duidelijker dan Lk. (14:17) allegorisch te kennen, dat God het reeds van het begin af uitverkoren volk door Zijne profeten liet uitnoodigen om naar hunne woorden te luisteren en zoo

deel te ontvangen aan het koninkrijk der hemelen. En zij wilden niet komen = naar het woord der profeten luisterden zij niet. — Vs. 4. Wederom zond hij andere dienstknechten, d. z. Johannes en Jezus, die de onmiddellijke nabijheid van het Godsrijk aankondigden (3:2, 4:17). Door de allegorie van deze gelijkenis ontstaat er verwarring in de voorstelling. Vs. 2 is Jezus de zoon, vs. 4 een dienstknecht. In de gelijkenis kan de tweede uitnoodiging niet oorspronkelijk zijn, maar is uit 21:36 overgenomen. Een koning vraagt eenmaal. *Τὸ ἄριστον* is niet = *τὸ δεῖπνον* (vgl. Lk. 14:12), maar = ontbijt, maaltijd tegen den middag (Jos. Ant. 5, 4, 2, Athen. 1, 9, 10 *δεῖπνον μεσημβρινόν*). *Ἡτοίμακα* = paratum habeo. De feesten beginnen met het *ἄριστον*. Zijne stieren en mestvee zijn geslacht. *Σιτιστά* = mestvee, van *σιτιστός* evenals *σιτευτός*, tegenover *νομάδες βόες*, vee op de weide, vgl. Richt. 6:25, 28, 1 Kon. 4:23. — Vs. 5. *Ἀμελήσαντες* motiveert het heengaan. Het staat absoluut zooals Epict. III, 24, 113. Wil men *ἀμελεῖν* aanvullen, dan moet men niet een persoon aanvullen (Iren. IV, 36, 5 negligentes eum), maar eene zaak, b.v. zij bekommerden zich niet om de woorden. De een gaat naar zijn land, de ander naar zijnen koophandel. *Ἴδιον* bij *ἀγρόν* = *αὐτοῦ*, vgl. 25:14, Joh. 1:42. Men moet op *ἴδιον* niet bijzonderen nadruk leggen, alsof de bedoeling was, dat het vanzelf sprak, dat de man liever naar zijnen eigen akker dan naar de bruiloft ging. — Vs. 6. *Οἱ δὲ λοιποί* zijn volgens het redebeleid niet een deel van de *ἀμελήσαντες*, die uitgenoodigd waren, maar anderen. Deze onderscheiding evenwel geeft moeilijkheid. Men kan vragen: Wie konden hier behalve de uitgenoodigden nog bedoeld zijn? In den oorspronkelijken vorm van de gelijkenis zal alleen van de genoodigden, d. i. van Israel sprake zijn geweest. Maar de evangelist maakt bij zijne redactie van de gelijkenis onderscheid tusschen de Israelieten en de overpriesters en de schriftgeleerden. De eersten waren dan genoodigden, de anderen de *λοιποί*. Deze laatsten grepen de knechten, mishandelden en doodden hen. Deze allegorische trek past niet in de gelijkenis. In de gelijkenis bestaat er geen reden, waarom de uitnoodiging niet alleen versmaad werd, maar de gezanten zelfs mishandeld en gedood werden. Schegg (zie Schanz, S. 449) meent, dat de genoodigden over het huwelijk ontevreden waren, dat in hunne oogen een mésalliance was. De eerste uitnoodiging hadden zij om die reden afgeslagen. De koning evenwel liet zijnen zoon toch trouwen en vandaar de boosheid. Maar Oostersche vasallen ergerden zich niet aan eene mésalliance van hunne vorsten. — Vs. 7. *Ἀκούσας*, dat sommige getuigen vóór, andere na *ὁ δὲ βασιλεύς* lezen, laat ik met vele Hss. als overtollig

weg. Het verdelgen van de moordenaars en het in brand steken van hunne stad is een trek, welke niet in de gelijkenis past. Legers zijn niet noodig tegen enkele bruiloftsgasten, die hier als gasten, niet als beheerschers van eene stad voorkomen. Wij hebben hier eene duidelijke allegorie, dat God door de legers der Romeinen Jeruzalem liet verwoesten, om de zonden te wreken, welke men tegenover de gezanten, d. i. de profeten, had begaan. Jeruzalem wordt verwoest vóór de voltooiing van het Godsrijk, want de maaltijd moet nog volgen. — Vs. 8. Toen het strafgericht voltrokken was, dacht de koning aan zijnen maaltijd. De bruiloft was wel gereed, doch de genoodigden waren het niet waardig (scil. *τοῦ γάμου,* syr.[sin.]), zooals die van vs. 5 getoond hadden. — Vs. 9. De knechten moesten gaan naar de kruiswegen, de kruispunten, waar de uitgangen der straten met elkander samenkomen, omdat deze punten gewoonlijk het meest bezocht worden. Natuurlijk is niet aan wegen op het platteland gedacht, omdat daar geen menschen samenstroomen. Al was de stad der moordenaars verbrand, in het gebied van den koning waren nog meer steden. — Vs. 10. *Ἐξελθόντες,* nl. uit het paleis van den koning. Vgl. bij vs. 10 Babyl. Berac. 43, 1 Gloss.: „Divitibus in more fuit, viatores pauperes ad convivia invitare". Zij noodigden allen, die zij vonden, en maakten geen onderscheid, of de genoodigden goed of slecht waren. Ook deze trek behoort niet bij den oorspronkelijken vorm der gelijkenis, maar bij het tweede gedeelte daarvan (vss. 11—14). *Ὁ νυμφών,* waarvoor sommige getuigen naar vs. 8 *ὁ γάμος* lezen, is bruidskamer (9 : 15), hier bruiloftszaal. De nadruk ligt vs. 10*b* op *ἐπλήσθη*.

Vss. 11—14, waarvoor eene parallel bij Lk. ontbreekt, hebben oorspronkelijk tot eene andere gelijkenis van een bruiloftsmaal behoord, welke Mt. hier met de voorgaande verbindt. Vs. 10*b* was de schakel der verbinding. In vss. 1—10 was de hoofdgedachte de strafwaardigheid van hen, die het aangebodene heil verwierpen. In vss. 11—14 wordt er op gewezen, dat men zonder bruiloftskleed niet tot het koninkrijk der hemelen kan toegelaten worden, d. i. dat gerechtigheid een noodzakelijk vereischte is voor de burgers van het koninkrijk der hemelen. Dit zijn twee geheel verschillende onderwerpen. — Vs. 11. Toen de koning binnentrad om zijne gasten te overzien, merkte hij eenen man op, die niet gekleed was met een bruiloftskleed (*ἔνδυμα γάμου,* vgl. *χλανὶς γαμική,* Arist. Av. 1693). Natuurlijk is de bedoeling, dat de pas genoodigde den tijd gehad moet hebben, zich te kleeden, daar anders de toorn van den koning over het ontbrekende bruiloftskleed ongepast geweest zou zijn. Op deze bijzonderheid evenwel gaat Mt. niet in. Dat iemand, aan 's konings

disch gezeten, in een passend gewaad verschijnen moest, sprak volgens hem vanzelf. De Oosterlingen waren op de étiquette zeer gesteld. Sommige uitleggers (zie Schanz, S. 450) wijzen op de Oostersche gewoonte van vorsten om aan voor hen verschijnende personen prachtige kleederen te geven. Dat aangeboden kleed had dan de bedoelde man niet gebezigd en de toorn van den koning zou dan nog des te begrijpelijker zijn. De gedachte zou wezen, dat de gerechtigheid van het godsrijk wel een gegeven goed is, maar een goed, dat wij moeten aannemen. Wanneer evenwel dit de bedoeling was, had de evangelist, daar dit punt van zoo groot gewicht was, het geven van het kleed moeten vermelden. In vss. 11—14 wil Jezus volgens den evangelist zeggen, dat zij, die tot het deelgenootschap aan het Messiasrijk geroepen zijn, streven moeten naar de daarvoor passende gerechtigheid. Vgl. 5 : 20, 6 : 33. — Vs. 12. *Ἑταῖρε* = vriend! *Πῶς εἰσῆλθες κ.τ.ἑ.* Hoe is 't mogelijk, dat gij hier binnengekomen zijt, zonder een feestkleed te dragen! Wij vinden hier evenwel geen verwijt, dat de man het aangeboden feestkleed heeft versmaad. — Hier staat *μή*, niet *οὐ*, omdat niet het feit van het niet hebben van een kleed wordt medegedeeld, maar de logische betrekking daarvan tot *εἰσελθεῖν* wordt overwogen. — *Ὁ δὲ ἐφιμώθη* = hij nu verstomde. Van beschaamdheid kon hij geen antwoord geven. — Vs. 13. *Τοῖς διακόνοις.* Dit zijn de dienaren aan tafel (Joh. 2 : 5, 9), die de handen en voeten van den man moesten binden, opdat hij niet weder zou kunnen binnensluipen. Bedoeld worden met de *διάκονοι* de engelen, die bij het jongste gericht Gods bevelen volvoeren, in onderscheiding van de *δοῦλοι,* de profeten en apostelen, die op aarde vermanen. In vs. 13 wordt de parabel niet als parabel ten einde gebracht, maar gaat het verhaal over in eene beschrijving van het afgebeelde, het lot of de straf van den man, die zonder de ware gerechtigheid te bezitten, het koninkrijk zou willen beërven. Deze beschrijving herinnert ons aan die van 8 : 12. *Ἐκεῖ ἔσται κ.τ.ἑ.* is eene verklaring van Jezus aangaande de buitenste duisternis. I. p. v. *δήσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας* lezen *D*, it. syr.[sin. en cu] *ἄρατε αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν,* omdat het binden in de bruiloftszaal ongepast scheen. Mt. heeft *δήσαντες,* want hij dacht aan het laatste gericht. — Vs. 14. *Πολλοὶ γάρ* heeft niet betrekking op vs. 13*b*, maar is de gevolgtrekking uit het geheele voorafgaande verhaal (vss. 1—13). Velen zijn tot het Messiaansche heil geroepen, maar weinigen komen tot het werkelijk deelgenootschap daaraan. De verkiezing is hier niet een raadsbesluit van God, van eeuwigheid af genomen, maar eene keuze, verkiezing van God, een welbehagen Gods, dat afhangt van de houding des geroepenen.

Zal men een burger worden van het Godsrijk, dan moet men de uitnoodiging niet in den wind slaan (vss. 5, 6), maar al slaat men haar niet in den wind, dan moet men ook nog streven naar de voor het Messiasrijk passende gerechtigheid (vs. 11). — Aldus verklaart men gewoonlijk vs. 14 in dit verband en ik zou niet weten, hoe men het in dit redebeleid anders expliceeren zou. Vs. 14 geeft evenwel hier bezwaar. De in vs. 14 gevonden spreuk past niet bij eene volle zaal met éénen verworpene (vss. 11—13). Maar zij past evenmin bij vss. 2—10. Wel worden alle geroepenen verworpen, maar even zooveel anderen komen voor hen in de plaats en vs. 10 is de zaal vol. Zijn de *κλητοί* van vs. 14 de *κεκλημένοι* van vs. 3, dan waren later niet *ὀλίγοι* van hen, maar was er niemand van hen in de zaal. De aanleiding, dat Mt. vs. 14 in verband met de gelijkenis van 22 : 2 enz. bracht, is, dat in de gelijkenis van *κεκλημένοι* en in vs. 14 van *κλητοί* sprake was.

De gelijkenis, welke tegen schriftgeleerden en Farizeërs gericht is, heeft deze bedoeling: Rekent niet op de u gegevene beloften, op het feit, dat gij tot de geroepenen behoort. De tollenaars en de hoeren (21 : 32) gaan de Farizeërs voor, omdat de eersten beter zijn dan de laatsten. De eersten hebben een bruiloftskleed, d. i. zij brengen de vruchten der gerechtigheid voort. Mt. wil niet zeggen, dat de heidenen i. p v. de Joden, maar dat de waarlijk rechtvaardigen i. p. v. de rechtvaardigen in naam komen. M. i. behooren vss. 6, 7 en 11—14 (gedeeltelijk ook vs. 10) niet tot den oorspronkelijken vorm der gelijkenis. Jülicher (t. a. pl. S. 407 ff.) meent, dat uit de redacties der gelijkenis van Mt. en Lk. deze oorspronkelijke vorm is op te maken: Lk. vs. 16, Mt. vs. 4 (zonder *ἄλλους*), Mt. vs. 5, Lk. vs. 21*ab*, Mt. vss. 9, 10, Lk. vs. 24 (?). Vrienden, tot een gastmaal genoodigd, kwamen niet. Daarop werden vrienden van de straten geroepen en het feest gevierd zonder de onwillige gasten.

Vss. 15—22. Toen gingen de Farizeërs heen en beraadslaagden om Hem in een woord te verstrikken. En zij zonden hunne leerlingen tot Hem met de Herodianen en zeiden: Meester! wij weten, dat gij waarachtig zijt en den weg Gods in waarheid leert en u aan niemand stoort, want gij ziet niet op den persoon des menschen. Zeg ons dan, wat dunkt u? Is het geoorloofd, den keizer schatting te geven of niet? Maar Jezus bemerkte hunne boosheid en zeide: Wat verzoekt gij mij, geveinsden? Toont mij de schattingsmunt! Zij nu brachten Hem een denarie. En Hij zeide tot hen: Van wien is dit beeld en het opschrift? Zij zeiden tot Hem: Des keizers. Toen zeide Hij tot hen: Geeft dan den keizer wat des keizers en Gode wat Gods is.

En toen zij dat hoorden, verwonderden zij zich en verlieten Hem en gingen weg.

De verzoeking door de Farizeërs naar Mk. 12 : 13—17 (vgl. Lk. 20 : 20—26). Bij Mk. zenden de leden van het Sanhedrin sommigen van de Farizeërs en de Herodianen. Bij Mt. treden de Farizeërs zelfstandig op. De Farizeërs waren bij Jezus (21 : 45), zij verwijderen zich thans en beraadslagen hoe zij Jezus vangen, verstrikken zouden. Zij spanden samen, opdat zij Jezus later door het antwoord, dat Hij op hunne vraag geven zou, vangen mochten. *Παγιδεύειν* = in een strik vangen, = יָקַשׁ Pred. 9 : 12, beeldsprakig 1 Sam. 28 : 9. — Vs. 16. De Farizeërs zenden tot Jezus hunne leerlingen met de Herodianen. De Herodianen komen in het N. T. voor Mk. 3 : 6, 12 : 13 en hier. Zij zijn de *Ἡρωδεῖοι* (Jos. B. J. I, 16, 6), *οἱ τὰ Ἡρώδου φρονοῦντες* (Jos. Ant. 14, 15, 10), aanhangers van de dynastie der Idumeërs, anti-Romeinsch gezind. Daar Herodes Antipas zich nooit bemind gemaakt had, kon de partij zijner aanhangers niet groot zijn. Vgl. O. Holtzmann, Neut. Zeitgesch. S. 157, 158. Door de leerlingen der Farizeërs en de Herodianen hoopten de Farizeërs een woord van Jezus tegen de Romeinsche heerschappij uit te lokken, waardoor zij Hem zouden kunnen aanklagen en Zijn verderf bewerken. Zij zelven bleven op den achtergrond (21 : 46). Het is waarschijnlijk beter, althans grammatisch juister *λέγοντες* te lezen dan *λέγοντας*. Men zou anders *ἐροῦντας* verwacht hebben. De afgezanten beginnen met eene captatio benevolentiae. Zij zeggen: Meester! Rabbi! wij weten, dat gij waarachtig zijt, de waarheid liefhebt, eerlijk, trouw zijt. *Ἀληθής* staat hier tegenover *ψευδής, πλάνος*. Dat gij den weg Gods, d. i. den weg, welken God wil, dat wij bewandelen zullen, de wijze, waarop wij ons als rechtvaardigen gedragen moeten, in waarheid, oprecht, eerlijk leert. Gij stoort u aan of bekommert u om niets. Door geen bijkomende omstandigheden, noch door vriend noch door vijand, laat gij u van den rechten weg afbrengen, want gij ziet den persoon, den uiterlijken vorm des menschen niet aan. — Vs. 17. Zeg ons dan, onderricht ons, help ons uit de moeilijkheid en leer ons, hoe wij handelen moeten. Wat dunkt u? Eene gewone rhetorische vraag bij Mt. (17 : 25, 18 : 12, 21 : 28). Hierop volgt de eigenlijke vraag. Wanneer wij ons op het standpunt der wet stellen, is het dan geoorloofd of niet, aan den keizer schatting op te brengen? *Κῆνσος* = schatting (*ἀπογραφή*), wat door de schatting bepaald wordt, hoofdgeld (*τέλος*). De echte Jood meende, dat hij geen belasting aan eenen vreemden vorst mocht opbrengen (Deut. 17 : 15). Belasting of hoofdgeld voor eenen vreemden vorst was een bewijs van

smadelijke afhankelijkheid. Judas Gaulanitis of de Galileër verzette zich tegen het betalen van belastingen (Jos. Ant. 18, 1, 1, vgl. Hand. 5 : 37). Op de gedecideerde vraag verlangt men een gedecideerd antwoord. *Καίσαρι* zonder artikel is hier een nomen proprium. Bedoeld is keizer Tiberius (14—37 na Chr.).

Vs. 18. Jezus evenwel, hunne booze bedoelingen kennend, omdat zij ondanks hunne vleiende taal, hunne schijnbaar argelooze vraag, Hem wilden verstrikken, zeide: Wat verzoekt gij Mij, geveinsden, die uwe eigenlijke bedoeling verbergt. — Vs. 19. Toont mij — zegt Jezus — de schattingsmunt (*τὸ νόμισμα τοῦ κήνσου*), waarvoor Mk. heeft denarie (*δηνάριον*). Wel lieten de Romeinsche keizers, om de gevoeligheid der Joden te ontzien, voor Palestina munten zonder keizerskop slaan. Maar door den toevloed van buitenlandsche Joden op het Paaschfeest kwamen in Palestina ook muntstukken met het beeld des keizers in omloop. Zulk een geldstuk kwam Jezus in handen. Omdat de belasting met denariën zonder het beeld des keizers betaald placht te worden, spreekt Mt. hier van schattingsmunt i. p. v. een denarie. In den tijd der Romeinsche republiek mocht niet op de munt het beeld van eenen levenden persoon geslagen worden. Gewoonlijk sloeg men er op het beeld van de goden. Julius Caesar was de eerste, die er zijn beeld op liet slaan. Door het muntstuk met het beeld des keizers maakte Jezus duidelijk, dat het hoofdgeld eigenlijk slechts eene betaling was van datgene wat den keizer toekwam. — Vs. 20. Hadden de vragers munten bij zich met het beeld des keizers, dan moesten zij de bestaande ordening eeren en den keizer geven wat des keizers is. Zoo leerde ook Maimon. in Gezelah, 5 : 18: „Ubicumque numisma regis alicujus obtinet, illic incolae regem istum pro domino agnoscunt”. Vgl. ook Baba kama, fol. 113*a*. — Vs. 21. Toen zij door hun antwoord getoond hadden, dat 's keizers munt onder hen gangbaar was, trok Jezus daaruit de gevolgtrekking, dat het hun plicht was den keizer te geven wat des keizers is, waarvan de munt het symbool was. Door de toevoeging evenwel, dat men Gode moet geven wat Gods is, toont Jezus aan, dat de aardsche verplichtingen aan de godsdienstige geen schade aandoen. Alles wat in het stoffelijke en in het geestelijke God toekwam, moest men Hem wijden. Vgl. Rom. 13 : 1, 1 Tim. 2 : 1, 1 Petr. 2 : 13—17. — Vs. 22. De vragers verwonderden zich en gingen beschaamd, als verslagen heen. Mk. is hier het kortst. Hij heeft alleen de verwondering. Lk. is het uitvoerigst. Hij zegt, dat zij Jezus niet konden vangen, zich over Zijn antwoord verwonderden en zwegen (vs. 26).

Vss. 23—33. Te dien dage kwamen Sadduceërs tot Hem, die

zeggen, dat er geen opstanding is en zij vroegen Hem, zeggende: Meester! Mozes heeft gezegd: Wanneer iemand sterft, zonder kinderen te hebben, zal zijn broeder zijne vrouw trouwen en zijnen broeder zaad verwekken. Nu waren er bij ons zeven broeders; en de eerste, gehuwd zijnde, stierf en daar hij geen zaad had, liet hij zijne vrouw voor zijnen broeder na. Evenzoo ook de tweede en de derde tot alle zeven toe. En het laatst van allen stierf de vrouw. Bij de opstanding dan, van wien der zeven zal zij de vrouw zijn? want allen hebben haar gehad. Maar Jezus antwoordde en zeide tot hen: Gij dwaalt, omdat gij de Schriften niet kent noch de kracht Gods. Want bij de opstanding huwen zij niet noch worden ten huwelijk gegeven, maar zijn zij als engelen in den hemel. Wat nu de opstanding der dooden aangaat, hebt gij niet gelezen hetgeen door God tot u gesproken is, als Hij zegt: Ik ben de God van Abraham, de God van Izak en de God van Jakob? Hij is niet een God van dooden, maar van levenden. En toen de scharen dit hoorden, werden zij verslagen over Zijn onderwijs.

De vraag der Sadduceërs naar Mk. 12:18—27 (vgl. Lk. 20:27—38). Bij Mk. hebben wij eene zakelijke verbinding met het voorafgaande, hier eene tijdelijke (*ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*), vgl. 13:1. Wij hebben hier eene voortzetting van den strijd, welke 21:23 begonnen is. Ik lees vs. 23 *οἱ λέγοντες* en meen, dat in sommige getuigen *οἱ* bij vergissing wegviel. De opmerking betreffende de Sadduceërs, dat zij zeggen, dat er geen opstanding is, welke voor Joodsch-Christelijke lezers overbodig moet heeten, is overgenomen uit Mk. 12:18. De Sadduceërs willen Jezus door hunne vraag in moeilijkheid brengen. Het geval, dat zij noemden, was naar hunne meening in strijd met het geloof aan de opstanding der dooden. Jezus zou dit moeten erkennen en zou dan voor het volk beschaamd gemaakt worden. Het gebod Deut. 25:5 betreffende het leviraatshuwelijk wordt hier als een woord van Mozes aangehaald. In zeer vrijen en verkorten vorm wordt de inhoud van het gebod van Deut. 25:5 weergegeven. *Ἐπιγαμβρεύειν* (*γαμβρός, γαμέω*) vs. 24 = door aanhuwing verwant zijn of worden. In de LXX staat het voor הִתְחַתֵּן, iemands schoonvader of schoonzoon worden, *τινί*, Gen. 34:9, 1 Sam. 18:22 en voor יִבֵּם met *τινά*, de weduwe van eenen broeder huwen, die kinderloos gestorven is, Gen. 38:8. In deze laatste beteekenis komt het hier voor. De uitdrukking *καὶ ἀναστήσει σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ* is ontleend aan Gen. 38:8 (הָקֵים זֶרַע). De eerstgeborene van de weduwe moest als zoon van den overleden man gelden, wiens geslacht niet uit mocht sterven. De zwager moest ook zorgen voor het behoud van het familie-erfgoed,

dat hij als het zijne moest behartigen. Het leviraatshuwelijk kwam behalve bij Israel ook bij Moabieten, Indianen, Perzen, Drusen en Afghanen voor. Zie Bijb. Woordenboek Riehm-Van Rhijn I, bl. 864. — Vs. 25. Het verhaal wordt hier meegedeeld als eene werkelijke gebeurtenis uit hunne omgeving, hoewel het niet onmogelijk is, dat het geheele verhaal verzonnen was. Het getal van die zeven mannen is wel wat apocrief. Een wezenlijk voorbeeld van eenen dergelijken aard wordt verhaald van de Kappadocische Glaphyra, die eerst met Alexander, den zoon van Herodes den groote en Mariamne, van wie zij kinderen had, toen met Juba van Libye, eindelijk met den ethnarch Archelaüs gehuwd was en aan wie volgens Jos. Ant. XVII, 13, 1, 4, Bell. J. II, 7, 4 kort vóór haren dood haar eerste man in den droom verscheen, opdat zij toch later in eene andere wereld slechts aan hem zou toebehooren. — Vs. 26. *Ἕως τῶν ἑπτά* is niet nauwkeurig uitgedrukt, want het gezegde van vs. 25*b* gold wel van de eerste zes broeders, maar niet van den zevenden. — Vs. 27. *Ὕστερον δὲ πάντων.* Bedoeld is: later dan de genoemde broeders. — Vs. 28. Bij de opstanding dan, die zij evenals de Farizeërs als eene opstanding tot het aardsche leven denken, wiens vrouw van de zeven zal zij zijn, want zij allen hadden haar, nl. als vrouw. Polyandrie is in het toekomstige leven onbestaanbaar. Daarom meenen de Sadduceërs, dat het geloof aan de opstanding der dooden eene absurditeit is. — Vs. 29. Jezus beantwoordt de vraag van vs. 23. De vraag der Sadduceërs rust op eene dwaling. Zij verstaan de Schriften niet en erkennen de kracht Gods niet, wanneer zij bij de opstanding slechts aan een herstelling van den ouden lichamelijken toestand denken. — Vs. 30 sluit zich aan de tweede opmerking betreffende de kracht Gods aan. Bij de opstanding is er van huwelijk en van voortplanting geen sprake zooals bij het leviraatshuwelijk, maar zij zijn als engelen in den hemel. *Ἐν τῷ οὐρανῷ* behoort niet bij *ἄγγελοι*, want dan zou men hebben verwacht: *ἀλλ' εἰσὶν ὡς ἄγγελοι οἱ ἐν τῷ οὐρανῷ.* In den hemelschen toestand gelijken zij, wat hun bestaansvorm betreft, op de engelen; den aardschen bestaansvorm hebben zij afgelegd, den hemelschen, geestelijken bestaansvorm hebben zij aangenomen. Dat hier, zooals Weiss wil, geleerd zou worden, dat de engelen eene bovenaardsche lichamelijkheid zouden hebben, is onjuist. Men lette op het derde van de vergelijking! Trouwens eene geestelijke of bovenaardsche lichamelijkheid is eene contradictio in adjecto. — Vs. 31. Na gesproken te hebben over het leven der opgestanen, zegt Jezus wat in de Schrift over de opstanding zelve te lezen staat, waarmeê Hij hunne dwaling weerlegt. Dit beroep had ook voor de Sadduceërs

bewijskracht. Aangehaald wordt hier Ex. 3 : 6 naar de LXX. Evenals in de LXX voegt de evangelist hier *εἰμί* in en hij herhaalt in onderscheiding van de LXX het artikel vóór het tweede en derde *θεός*. Jezus haalt hier Ex. 3 : 6 aan, al is daar van opstanding geen sprake. Al staat er *τὸ ῥηθὲν ὑμῖν*, daarmeê wil Jezus niet zeggen, dat het in Ex. 3 : 6 gezegde speciaal voor de Sadduceërs bewijskracht had. De evangelist had i. p. v. *ὑμῖν* ook *ἡμῖν* kunnen schrijven. Sommige kerkvaders als Tertullianus, Origenes en Hieronymus zien hierin een bewijs, dat de Sadduceërs slechts het gezag van de Pentateuch erkenden. Jezus — zeggen zij — zou anders duidelijker uitspraken uit de profetische geschriften aangehaald hebben. Dit vermoeden is onjuist. Vgl. Bijb. Woordenb. Riehm-Van Rhijn, II, bl. 600. Jezus beroept zich op de Pentateuch, omdat de Joden deze als den grondslag van hunne geloofs- en zedeleer beschouwden, terwijl de andere O. Tische boeken de Pentateuch slechts uitbreidden en verduidelijkten. De bedoeling van het woord Gods Ex. 3 : 6, tot Mozes gesproken, is: Ik ben de God uwer vaderen, die zich aan hen geopenbaard heeft. Jezus' bewijsvoering naar aanleiding van de aangehaalde plaats is de volgende: Jahwe is de God van levenden, niet van dooden. Derhalve kan Hij niet de God van hen zijn, die geheel vernietigd worden. Wanneer Jahwe zich aan Mozes als den God van Israels vaderen openbaart, konden die vaderen niet geheel in den dood zijn ondergegaan, maar moesten een individueel leven leiden. Daar zij nu het volle leven in de Sjeool niet bezitten, moeten zij de opstanding tegemoet zien. Derhalve is er eene opstanding der dooden. — Vs. 33 beschrijft den indruk van het verhandelde op de scharen. Vgl. Mk. 11 : 18.

Vss. 34—40. Toen nu de Farizeërs hoorden, dat Hij den Sadduceërs den mond gestopt had, kwamen zij bijeen. En een uit hen, een wetgeleerde, vroeg, Hem verzoekend en zeide: Meester! welk gebod is groot in de wet? En Hij zeide tot hem: Gij zult liefhebben den Heer uwen God met geheel uw hart, met geheel uwe ziel en met geheel uw verstand. Dit is het groote en het eerste gebod. Het tweede, daaraan gelijk, is: Gij zult uwen naaste liefhebben als uzelven. Aan die twee geboden hangt de geheele wet en de profeten.

De vraag naar het groote gebod in de wet naar Mk. 12 : 28—34, maar nog meer naar de apostolische bron (Lk. 10 : 25—28). Bij Mk. is het de vraag van eenen belangstellenden schriftgeleerde, die volgens Jezus niet verre was van het koninkrijk Gods. Bij Mt. (vs. 35) geschiedt de vraag met eene vijandige bedoeling (vgl. Lk. 10 : 25). De Farizeërs, die zich volgens vs. 22 teruggetrokken hadden, kwamen

weder samen, toen zij gehoord hadden, dat Hij den Sadduceërs den mond gestopt had. Zij wilden beproeven, of zij tegenover Jezus gelukkiger waren dan hunne tegenstanders, de Sadduceërs. — Vs. 35. Een van hen treedt op, hier *νομικός* genoemd, zooals de *γραμματεῖς* in de apostolische bron heetten. Vgl. Lk. 7:30, 10:25, 11:45, 52, 14:3. Men hoopte Jezus door de vraag in verlegenheid te brengen. — Vs. 36. Meester of Rabbi! van welken aard of welke soort moet een gebod zijn om groot in de wet te heeten? Naar welken maatstaf kan men de groote en de kleine geboden in de wet onderscheiden? Vgl. 5:19. De wet zelve maakte geen verschil tusschen groote en kleine geboden, maar de schriftgeleerden zochten een onderscheid. Vooral is over dat onderscheid gestreden door de scholen van Hillel en Schammaï. Men verdeelde de geboden in zware (חמורות) en lichte (קלות) naar gelang van het loon of de straf, die beloofd of bedreigd werd. Vgl. Wünsche, Neue Beiträge, S. 267. Men hoopte, dat Jezus door Zijn antwoord een deel der schriftgeleerden tegen zich zou krijgen. Jezus wijst vs. 37 op Deut. 6:5 naar de LXX.

Vs. 37.	Deut. 6:5 LXX.	Deut. 6:5 Hebr.
Ἀγαπήσεις Κύριον τὸν θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου.	*Καὶ ἀγαπήσεις Κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου.*	וְאָהַבְתָּ אֵת יְהוָֹה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לְבָבְךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ וּבְכָל־מְאֹדֶךָ׃

Mk. en Lk. noemen vier bestanddeelen van het geestelijke leven van den mensch. Zij hebben de *ἰσχύς* er bij. — Liefhebben met het geheele hart. Het hart is de zetel van het menschelijk leven, waarin de eigenaardigheid van de menschelijke נֶפֶשׁ en רוּחַ openbaar wordt, daar het aan de éene zijde het menschelijk leven naar al zijne betrekkingen van de bewuste en onbewuste, willekeurige en onwillekeurige, lichamelijke en geestelijke neigingen, gewaarwordingen en toestanden concentreert, aan de andere zijde het onmiddellijk orgaan is, waardoor de mensch zijn persoonlijk leven openbaart. Vgl. Spreuk. 4:23, Ps. 69:33. Niet opvallend is, dat op vele plaatsen zoowel *καρδία* en *ψυχή* als *καρδία* en *πνεῦμα* parallel gebruikt worden. De *ψυχή*, het subject des levens, dat in het *πνεῦμα* zijn beginsel heeft, en in de *καρδία* het onmiddellijke, alle toestanden en werkzaamheden concentreerende orgaan, staat alzoo tusschen beiden in: *πνεῦμα* — *ψυχή* — *καρδία*. Logisch staat *ἡ καρδία* voorop en komt *ἡ ψυχή* daarna. Wat men met het hart verricht, doet men met de geheele, ongedeelde

persoonlijkheid. Vgl. Deut. 4 : 9. Hier duidt *ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ* aan de liefde van het volle, bewuste besluit, het met volle bewustheid liefhebben, wat dan wordt een liefhebben met de geheele ziel, zoodat de liefde eene tweede natuur wordt. De *ψυχή* of de ziel is het beginsel van het natuurlijke, zinlijke leven, dat in het bloed zijn zetel heeft, het orgaan van gevoelen en begeeren, dat zich in de ingewanden openbaart of gevoelen doet. Hart en nieren komen verbonden voor Ps. 7 : 10, Jer. 11 : 20, 17 : 10, 20 : 12. *Διάνοια* is vaak de vertaling van לֵב in de LXX (Gen. 17 : 17, 24 : 45, 27 : 41, 34 : 3). Het is eene eigenaardigheid van het Bijbelsch taaleigen, het reflectievermogen aan het hart toe te kennen, terwijl het in het gewone Grieksch daarvan gescheiden is. Hier is *διάνοια* = verstand, zin. De gedachten zijn gericht op het liefhebben van God. Jezus wil zeggen, dat men in zijn denken, willen en doen toonen moet, dat men God liefheeft. — Vs. 38. Dit is het groote en juist daarom tegelijk het eerste gebod in de wet. Maak dus — wil Jezus zeggen — geen onderscheid tusschen groote en kleine geboden. Wat God zelf aan het hoofd van alle andere geboden gesteld heeft, moet men als het voornaamste gebod beschouwen. Sommige getuigen lezen vs. 38 *πρώτη* vóór *μεγάλη*, zeker met het oog op het volgende *δευτέρα*, vs. 39. — Vs. 39. Een tweede daaraan in beteekenis gelijk is Lev. 19 : 18 naar de LXX. De liefde tot zichzelven is de maatstaf voor de liefde tot den naaste. *B* leest *δευτέρα ὁμοίως ἀγαπήσεις κ.τ.ἑ.* = een tweede eveneens (natuurlijk onder de geboden die op de verplichtingen tegenover den naaste betrekking hebben) het groote en eerste. Ik lees *ὁμοία αὐτῇ*, daaraan, aan het eerste in beteekenis en waarde gelijk. Sommige getuigen hebben *ὁμοία αὕτη* = een tweede, met het eerste overeenkomstig, is dit. *Φιλεῖν* duidt de natuurlijke, oorspronkelijke, onwillekeurige, vaak zinlijke liefde aan, *ἀγαπᾶν* de vrije liefde, de liefde als de vrucht van iemands wil, het diligere. Nooit worde van de liefde van de menschen tot God *φιλεῖν* gebruikt. *Ἀγαπᾶν* staat hooger dan *φιλεῖν*, omdat het zedelijke waarde heeft. *Φιλεῖν* = amare, *ἀγαπᾶν* = diligere. De liefde tot den naaste (רֵעַ) is Lev. 19 : 18 de liefde tot den volksgenoot, den Israeliet, maar Jezus vat deze liefde ruimer op. Bij Hem vallen nationale scheidsmuren weg. Vgl. Lk. 10 : 30 enz. en het aangeteekende bij Mt. 5 : 43. — Vs. 40. Deze twee geboden moeten boven alle andere geboden gesteld worden, niet om daarmeê de andere geboden op den achtergrond te stellen, maar omdat alle andere geboden òf van het ééne òf van het andere gebod afhangen, uitvloeisels zijn òf van de liefde tot God òf van de liefde tot den naaste. Jezus stelt hier op den voorgrond de principieele eenheid van

de goddelijke geboden tegenover de onderscheiding van gewichtige en minder gewichtige geboden van de Farizeërs. *Κρέμαται* = hangt daarvan af, vloeit daaruit voort. *Καὶ οἱ προφῆται*, de profeten, wat hunnen legislatieven of wetgevenden inhoud betreft. Vgl. Mt. 5 : 17.

Vss. 41—46. Toen nu de Farizeërs bijeengekomen waren, vroeg Jezus hun, zeggende: Wat dunkt u van den Christus? Wiens zoon is Hij? Zij zeiden tot Hem: van David. Hij zeide tot hen: Hoe noemt dan David in den geest Hem Heer, zeggend: De Heer heeft gezegd tot mijnen Heer: Zit aan mijne rechterzijde, totdat ik uwe vijanden onder uwe voeten gesteld heb. Indien dan David Hem Heer noemt, hoe is Hij zijn zoon? En niemand kon Hem een woord antwoorden en ook durfde niemand Hem van dien dag af meer vragen.

Jezus' vraag naar het karakter van den Messias naar Mk. 12 : 35—37 (vgl. Lk. 20 : 41—44). Bij Mk. leert Jezus in den tempel en brengt dan de kwestie voor de schare. Bij Mt., waar de verhandeling met de Farizeërs en schriftgeleerden besloten, afgehandeld moet worden (vgl. vs. 46), heeft Jezus een onderhoud met de Farizeërs en vraagt hun. De Farizeërs hadden zich verzameld, om door hunne afgesprokene vraag Jezus in moeilijkheid te brengen. Jezus maakt daarvan gebruik om hun eene vraag te doen naar eene moeilijkheid in hunne opvatting van den Messias. — Vs. 42 begint met de bekende rhetorische vraag: Wat dunkt u, hier aangaande den Christus? Wiens Zoon is Hij, wien behoort Hij toe? Jezus zou op de vraag, wanneer Hij had moeten antwoorden, gezegd hebben: Gods Zoon. De Farizeërs antwoordden: „Davids Zoon" naar de gewone voorstelling der Joden, dat de Messias van David moest afstammen en Hij de theocratische koning zou zijn. Men denke aan de geslachtslijsten van Jezus bij Mt. en Lk. Op de afstamming van David grondden zij de beteekenis van den Messias. Jezus evenwel had eene hoogere opvatting van den Messias dan zij. Niet op zijne afstamming van David, maar op zijne betrekking tot God den Vader rustte de verhevene waarde van den Messias. Hij was Gods Zoon in den Oud-Testamentischen zin des woords. Op geheel eenige wijze behoorde Hij den Vader toe. Gods Zoon mag hier niet in metaphysische beteekenis worden opgevat, alsof de wezenseenheid van den Zoon en den Vader, het uit God voortgekomen zijn, hiermede zou zijn uitgedrukt. In den zin, waarin wij Gods Zoon opvatten, bestaat geen verschil tusschen Gods Zoon en Davids zoon. — Vs. 43. *Ἐν πνεύματι* = door de kracht van Gods Geest, dus niet uit zichzelven, maar door goddelijke inspiratie. Hoe noemt David zijnen zoon, die als zoodanig onder hem staat, zijnen Heer, d. i. een, die met goddelijke macht boven hem bekleed is? Jezus

beroept zich ten bewijze, dat David den Messias zijnen Heer noemt op Ps. 110 : 1 (109 : 1) naar de LXX, welke Psalm handelt over de belofte aan den priesterlijken koning, Israels koning. De bedoeling van de aangehaalde plaats is: Neem eene eereplaats naast mij in, deel in mijne heerlijkheid, totdat ik al uwe vijanden aan u onderworpen heb, gelijk de Oostersche overwinnaar den voet zet op den nek zijner vijanden (Joz. 10 : 24). Jezus staat èn wat de Davidische vervaardiging èn wat de Messiaansche beteekenis van dien Psalm betreft, op het standpunt van Zijne dagen. — Vs. 45 wijst terug op de vraag van vs. 43. De kwestie, welke in de vraag van vs. 45 geformuleerd is, wordt niet aldus opgelost, dat men zegt: Naar zijne menschheid was de Messias, in casu Jezus, Davids zoon, naar zijne godheid Gods Zoon, Davids Heer. Maar aldus: Er bestaat geen tegenstelling tusschen Davids zoon en Gods Zoon. Hij, die Davids zoon was, behoort als theocratisch koning God op bijzondere wijze toe, was dus Gods Zoon. Ik kan niet met velen (zie H. J. Holtzmann, Neut. Theol. 1896, I, S. 245) in vs. 45 eene directe oppositie van Jezus zien tegen het opkomende Davidische element in de Messiaansche voorstelling. Barn. 12 : 10, 11 trekt uit Ps. 110 : 1 de gevolgtrekking, dat Jezus Davids Heer, maar niet zijn zoon te noemen is. De Midrasch Bereschit rabba bij Gen. 18 : 1 verhaalt, dat de Messias volgens Ps. 110 : 1 ter rechterhand, Abraham evenwel ter linkerhand Gods zou zitten en Abraham daarom bleek van schrik zou vragen: De zoon van mijnen zoon zit aan Uwe rechter-, ik evenwel aan Uwe linkerhand? — Vs. 46. Volgens Mt. was dus hiermeê aan de strijdgesprekken der Farizeërs een einde gemaakt en had Jezus de tegensprekers doen verstommen. Zij durfden Jezus niet meer aan.

HOOFDSTUK XXIII.

Vss. 1—12. Toen sprak Jezus tot de scharen en tot Zijne leerlingen, zeggend: De schriftgeleerden en de Farizeërs zijn gezeten op den stoel van Mozes. Alles dan wat zij u zeggen, doet het en onderhoudt het, maar doet niet naar hunne werken; want zij zeggen het en doen het niet. Zij binden zware lasten samen en leggen ze den menschen op de schouders, maar zelven willen zij ze met hunnen vinger niet verroeren. En al hunne werken doen zij, om van de menschen gezien te worden. Want zij maken hunne gedenkcedels breed en de kwasten hunner kleederen maken zij groot. En zij zijn

gesteld op de eerste plaats bij de maaltijden en de vooraanzittingen in de synagogen en op de begroetingen op de markten en om door de menschen Rabbi! genoemd te worden. Maar gij, laat u niet Rabbi noemen; want één is uw leermeester en gij zijt allen broeders. En noemt niemand uwen vader op de aarde, want één is uw vader, de hemelsche. Laat u ook niet voorgangers noemen, want één is uw voorganger, nl. Christus. Maar de meeste van u zal uw dienaar zijn. Wie zichzelven verhoogt, zal vernederd worden en wie zichzelven vernedert, zal verhoogd worden.

Vss. 1—39 behelzen de rede van Jezus tegen de Farizeërs.

Vss. 1—12 bevatten het begin der rede, vss. 13—31 de 7 wee's over de schriftgeleerden en Farizeërs, vss. 32—36 het slot van de rede, vss. 37—39 de voorspelling over Jeruzalem. Wij hebben hier naar de gewoonte van Mt. eene samenvoeging van verschillende spreuken, die voor een verschillend gehoor en op onderscheidene tijden gesproken zijn. Omdat vss. 8—12 klaarblijkelijk tot de jongeren van Jezus gericht zijn, voegt Mt. vs. 1 bij de scharen de jongeren, hoewel daar alleen de scharen bedoeld zijn, zooals ook blijkt Mk 12:38, 39 (vgl. Lk. 20:45, 46). De zeven wee's over de Farizeërs en schriftgeleerden met inleiding en slot heeft de evangelist ontleend aan de apostolische bron (vgl. Lk. 11:39—52). Bij Lk. is de aanleiding tot de rede tegen de Farizeërs, dat een Farizeër Jezus ter maaltijd noodigde en er zich over verwonderde, dat deze zich niet vóór den maaltijd wiesch.

Vs. 2. Voor de scharen (volgens de redactie van Mt. voor de scharen en de jongeren) gold: Op den stoel, welken Mozes als richter of wetgever ingenomen heeft (vgl. Ex. 18:13), zijn de schriftgeleerden en Farizeërs gezeten. De plaats van zijnen leermeester of van eenen hoog geplaatste in bezit nemen, beteekent volgens het Rabbijnsche spraakgebruik zooveel als: zich iemands waardigheid en rechten toeëigenen (1 Kon. 1:13). Willekeur of aanmatiging ligt hierin niet opgesloten. Vgl. Wünsche, Neue Beiträge, S. 271. De schriftgeleerden en Farizeërs willen leeren en prediken wat Mozes geleerd en gepredikt heeft. Hun onderwijs is eene voortzetting van het zijne. — Vs. 3. Zijn de voorgangers vertolkers van de Mozaïsche wet, dan vloeit daaruit de verplichting voor de schare voort, voortdurend te doen en te onderhouden wat zij zeggen, als op Mozes' stoel gezeten. Hiervan zijn natuurlijk allerlei toevoegingen en veranderingen, zooals wij ze in de bergrede (Mt. 5—7) en Mt. 15:3—9, 13 vinden, buitengesloten, waartegen Jezus zich met kracht heeft verzet. Revolutionair wil Jezus niet optreden, maar voor de schare, die op het standpunt

der Farizeërs staat, het gezag der wet eeren. Voor de gebreken der Farizeërs evenwel was Hij niet blind. Tegen de gevaren, die aan het volgen van die leidslieden verbonden waren, zou Hij ernstig waarschuwen. *Ποιήσατε* vs. 3 is hier in beteekenis = *ποιεῖτε*. Anders duidt de Imper. Praesens algemeene voorschriften, de Imper. Aor. voorschriften in bijzondere gevallen aan. Zie Blass, Gramm. S. 190. Maar handelt niet naar hunne werken, want zij zeggen het en doen niet al wat men voor de vervulling van de Mozaïsche wet moet doen. De geboden, waarvoor zij zoo ijveren, houden zij niet. — Vs. 4. Vgl. Lk. 11 : 46, waar Jezus de wetgeleerden onmiddellijk zelf toespreekt. *Δεσμεύειν*, van *ὁ δεσμός*, den band, binden, in boeien slaan, Hand. 22 : 4. Samenbinden, aaneenbinden, van verschillende pakken of bundels, *δράγματα*, Gen. 37 : 7, Judith 8 : 3. Het samenbinden van zware lasten (*φορτία*) is hier de samenvoeging van eischen en voorschriften door strenge uitlegging of toepassing van de wet, zoodat het moeilijk valt, ze te vervullen. — Vs. 5. Het motief van hunne handelwijs (*πρὸς τὸ θεαθῆναι τοῖς ἀνθρώποις*, vgl. 6 : 1) beneemt de zedelijke waarde van hunne handelingen. *Φυλακτήρια*, amuletten (Dem. 71, 24, Diosc. 5, 159 *f*) is hier de vertaling van תְּפִלִּין, middelen ter bewaring van de wet. Volgens Ex. 13 : 9 was ieder Jood, zoodra hij 13 jaren oud was, verplicht, eigenlijk den geheelen dag (zie Berachoth fol. 14*b*), op zijn minst evenwel bij het morgengebed op de gewone dagen der week de thephillin te dragen. Zij bestaan uit twee vierhoekige kastjes (בתים) van zwart geverfd leder, dat van een rein dier moest zijn. In die kastjes bevonden zich vier op perkament geschreven deelen uit de thora, Ex. 13 : 1—4, 5—10, Deut. 6 : 4—9, 11 : 13—21, die op den uittocht uit Egypte betrekking hadden. De vierhoekige vorm van de kastjes, maar niet de grootte daarvan was door de traditie bepaald. Door middel van zwarte riemen, die van dezelfde voorgeschrevene soort leder moesten zijn, werd het éene kokertje of kastje aan het hoofd, het andere aan het bovenste gedeelte van de linkerhand gebonden. Het eerste heette תפלה של ראש, het andere תפלה של יד. Zoo waren de gedenkcedels middelen ter herinnering aan de vervulling van de wet met hoofd en hart, tegelijk ook behoedmiddelen tegen booze geesten, Jos. Ant. 4, 8, 13. Vgl. A. Wünsche, S. 273, 274 en Riehm-Van Rhijn, Bijb. Woordenboek onder *Gedenkcedel*, waar ook de noodige afbeeldingen van de thepillin te vinden zijn. Over de *κράσπεδα* zie 9 : 20. — Vs. 6. Zij zijn bijzonder vroom, maar verlangen ook als bijzonder vrome mannen erkend te worden. *Φιλοῦσιν* (vgl. 6 : 5) = zij zijn gesteld op. *Τὴν πρωτοκλισίαν* = de eerste plaats aan tafel, d. i. volgens Lk. 14 : 7

enz. (Jos. Ant. 15, 2, 4) de bovenste plaats van de divan, zooals ook bij de Hellenen. De Perzen en de Romeinen beschouwden evenals wij de middelste plaats als de eereplaats. *Πρωτοκαθεδρία* = het voorste gestoelte in de synagoge (vgl. Lk. 11 : 43). — Vs. 7. *Τοὺς ἀσπασμούς* = de eervolle begroetingen op de markten, waar ieder ziet, hoe men ze huldigt (vgl. Lk. 11 : 43) en door de menschen Rabbi = *διδάσκαλε,* vir amplissime, genoemd te worden. De jod bij Rabbi is de jod paragogicum, dus niet: mijn heer! De gewone begroeting was: שלום עליך רבי of אבי מורי of beide vormen vereenigd שלום עליך רבי ומורי. De Oosterlingen waren zeer op de vormen van de etiquette gesteld. In de Talmudische geschriften (zie Wünsche, S. 277, 278) wordt herhaaldelijk gewaarschuwd tegen het eerzuchtig streven van velen om als Rabbi erkend te worden, zooals Jezus hier ook doet. — Vss. 8—12 zijn tot de jongeren gericht. *Ὑμεῖς* staat met nadruk voorop. Laat gij, in tegenstelling met schriftgeleerden en Farizeërs, u niet Rabbi! noemen. Zoekt dat niet! Streeft niet daarnaar! Één is uw leermeester (*διδάσκαλος,* waarvoor sommige getuigen naar vs. 10 *καθηγητής* lezen) bij uitnemendheid, d. i. Jezus zelf en gij moet u onder elkander als broeders gedragen, zoodat de een zich niet boven den ander verheft of hem gering acht. — Vs. 9. Mogen de jongeren niet streven naar een naam of titel, welke hun niet toekomt, zij mogen ook aan niemand eene onbetamelijke eer bewijzen. Den verheven vadernaam, waarmeê de kinderen des koninkrijks hunnen Heer noemen (6 : 9), mag men niet aan gewone menschen toekennen. Vgl. 2 Kon. 2 : 12, 6 : 21. Volgens Mischna Tr. Berachoth IX, 5 waren de Rabbijnen niet ongewoon zich bij de begroetingen van den goddelijken naam te bedienen. Zich op Boaz' voorbeeld (zie Ruth 2 : 4) beroepend, leerden de Rabbijnen, dat men zijnen naaste met den goddelijken naam moest begroeten. *Καθηγητής* = gids, leermeester, zooals het woord ook bij de Grieken voorkomt van de wijsgeeren tegenover hunne leerlingen. — Vs. 11. De ware grootheid zal bij u niet door zulke eeretitels openbaar worden. De meeste van u, hij, die in waardigheid hooger staat dan gij, zal uw dienaar zijn. In zelfverloochening en dienende liefde wordt de ware grootheid openbaar. Vgl. Mk. 9 : 35, Lk. 22 : 26. — Vs. 12. Wie zichzelven verhoogt, daar hij naar eeretitels staat, die hem boven anderen verheffen, zal vernederd, zal van zijne ingebeelde hoogte naar beneden geworpen worden. Wie daarentegen door dienende liefde zichzelven vernederen zal (vgl. 18 : 4), zal verhoogd worden, daar hij als een waar jonger van Jezus wordt erkend.

Vss. 13—31. Maar wee u! schriftgeleerden en Farizeërs, gij ge-

veinsden! want gij sluit het koninkrijk der hemelen voor de menschen; want gij gaat niet binnen en ook hen, die willen binnengaan, laat gij niet binnenkomen. Wee u! schriftgeleerden en Farizeërs, gij geveinsden! want gij trekt zee en land rond, om éénen proseliet te maken, en wanneer hij het geworden is, maakt gij hem een kind der hel, tweemaal meer dan gij. Wee u, gij blinde leidslieden! die zegt: Wie zweert bij den tempel, dat is niets; maar wie zweert bij het goud des tempels, die staat schuldig. Gij dwazen en blinden! Wat toch is meer, het goud of de tempel, die het goud geheiligd heeft? En: Wie zweert bij het altaar, dat is niets; maar wie zweert bij de gave, welke daarop is, die staat schuldig. Gij blinden! Wat toch is meer, de gave of het altaar, dat de gave heiligt? Die dan zweert bij het altaar, zweert daarbij en bij al wat er op is; en die zweert bij den tempel, zweert daarbij en bij Hem, die er in woont; en die zweert bij den hemel, zweert bij den troon van God en bij Hem, die er op gezeten is. Wee u, schriftgeleerden en Farizeërs, gij geveinsden! want gij geeft tienden van de munte, de dille en de komijn en het zwaarste der wet hebt gij nagelaten, het recht, de barmhartigheid en de trouw. Dit nu moest men doen en dat niet nalaten. Gij blinde leidslieden! die de mug uitzift, maar den kemel doorzwelgt! Wee u, schriftgeleerden en Farizeërs, gij geveinsden! want gij reinigt het buitenste van beker en schotel, maar van binnen zijn zij vol roof en onmatigheid. Gij blinde Farizeër! reinig eerst het inwendige van den beker, opdat ook het uitwendige daarvan rein worde! Wee u, schriftgeleerden en Farizeërs, gij geveinsden! want gij gelijkt op gepleisterde graven, die van buiten wel fraai schijnen, maar van binnen vol zijn van doodsbeenderen en allerlei onreinheid. Zoo ook schijnt gij wel van buiten den menschen rechtvaardig toe, maar van binnen zijt gij vol geveinsdheid en ongerechtigheid. Wee u, schriftgeleerden en Farizeërs, gij geveinsden! want gij bouwt de graven der profeten op en versiert de grafsteden der rechtvaardigen en zegt: Indien wij in de dagen onzer vaderen geweest waren, zouden wij met hen geen deel gehad hebben aan het bloed der profeten. Zoo geeft gij dan uzelven getuigenis, dat gij zonen zijt van hen, die de profeten vermoord hebben.

De zeven wee's over de schriftgeleerden en Farizeërs, hier voorgesteld als tot hen gericht. Voorbeelden van wee's vindt men Jez. 5 : 8, 11, 18, 20—22, 10 : 1, 5, Hab. 2 : 6, 9, 12, 15, 19. Zie ook Mt. 11 : 21, 18 : 7. Geveinsden worden zij genoemd, omdat zij voorgeven, de rechte volksleiders te zijn, terwijl zij integendeel het tegenovergestelde zijn. In plaats van voor hunne hoorders het hemelrijk te ontsluiten (vgl.

16 : 19), sluiten zij het voor hen dicht. Het beeld is hier ontleend aan een paleis, waarvan men de deuren dichtsluit i. p. v. ze te openen. Lk. 11 : 52 leest men ter motiveering van het wee: gij hebt den sleutel der kennis, d. i. van de kennis der verborgenheden van het koninkrijk weggenomen. Zij waren, door Christus tegen te staan, de oorzaak, dat de scharen niet tot Christus kwamen, in Hem geloofden en aldus deel ontvingen aan het Messiasrijk. Zelven gingen zij het koninkrijk der hemelen niet binnen en hen, die van plan waren binnen te komen, lieten zij niet toe. — Vs. 14. *Οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι κατεσθίετε τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν, καὶ προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι· διὰ τοῦτο λήψεσθε περισσότερον κρίμα.* Wee u, schriftgeleerden en Farizeërs, gij geveinsden! want gij eet de huizen der weduwen op en dat onder het voorwendsel van lange gebeden te doen. Daarom zult gij te zwaarder oordeel ontvangen. — Dit vers, dat in verschillende oude getuigen ontbreekt, is klaarblijkelijk eene invoeging uit Mk. 12 : 40 en Lk. 20 : 47. Vgl. bij den inhoud Ez. 22 : 25. *Μακρά* is hier adverbialiter gebruikt. De Farizeërs zochten zich met het goed der weduwen, door schenkingen en erflatingen te verrijken. Vgl. 2 Tim. 3 : 6. Om zich den schijn van vroomheid te geven, deden zij lange gebeden en trachtten alzoo hun zelfzuchtig doel te bereiken. Ik kan niet inzien, dat de Farizeërs tegen betaling van geld op zich namen de voorbede voor de weduwen te doen. Zoo Weiss bij Mk. 12:40, S. 212.

Vs. 15. Huichelachtig noemt Jezus ook de zucht bij de Farizeërs om proselieten te maken. Schijnbaar ijverden zij voor het heil der zielen, doch in waarheid ijverden zij voor hunne eigene macht en heerschappij. Wünsche (Neue Beiträge, S. 285 ff.) meent op grond van den Talmud te kunnen bewijzen, dat de Farizeërs van Jezus' dagen niet prat waren op de bekeering van eenen heiden, maar eer zeer voorzichtig in het toelaten van de heidenen tot hunne gemeenschap. Mt. 23 : 15 zou dan ook niet van „Proselytenmacherei", maar van „Sectirerei" sprake zijn. Wünsche doet echter alzoo den tekst geweld aan. Ook begrijp ik de tegenstelling tusschen „Proselytenmacherei" en „Sectirerei" niet. Een heiden kon toch geen lid van eene Joodsche secte worden, zonder eerst Jood te worden. Duidelijke sporen van de zucht der Joden om proselieten te maken, vindt men Jos. Ant. 20, 2, 4, Horat. Sat. 1, 4, 142 sq. (ac veluti te Judaei cogemus in hanc concedere turbam). Met het harde oordeel, dat Jezus over de gewonnen proselieten velt, komt ook overeen wat wij lezen van de proselieten bij Tacitus, Hist. 5, 5: „transgressi in morem eorum (= Judaeorum) idem (de besnijdenis) usurpant nec quicquam

prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam, parentes liberos fratres vilia habere". De Farizeërs en schriftgeleerden omgaan, omreizen, trekken rond zee en land (*τὴν ξηράν*, sc. *γῆν*) om eenen enkelen proseliet te maken. Hier is dus sprake van het reizen in het buitenland om heidenen voor het Jodendom te winnen. Proselieten waren tot het Jodendom bekeerde heidenen, die òf door de besnijdenis Joden werden en proselieten der gerechtigheid genoemd werden (גֵּרֵי הַצֶּדֶק) òf tot het geloof aan den éénen God verplicht en tot de onderhouding van de Noachitische geboden en proselieten van de poort (גֵּרֵי הַשַּׁעַר) heetten. Hiervan te onderscheiden zijn de *σεβόμενοι* of *φοβούμενοι τὸν θεόν* (Jos. Ant. 14, 7, 2), ook alleen *σεβόμενοι* genoemd, die aan den Joodschen eeredienst deelnamen. Men vindt ze Hand. 13 : 43, 50 in het Pisidische Antiochië, in Philippi (Hand. 16 : 14), in de synagoge te Thessalonica (Hand. 17 : 14), te Athene (Hand. 17 : 17) en te Korinthe (Hand. 18 : 7). Ook Cornelius (Hand. 10) was er een. Het Jodendom was in veler oogen de godsdienst der verlichting. Het had éénen God, geen beelden, het had éénen tempel. Den wil van God beschouwde het als de wet des levens. Ondanks vele lasterpraatjes sloten vele heidenen zich bij de synagoge aan. Vgl. Horat. Sat. 9, 6 : 69—72. — Vs. 15*b*. En wanneer hij het geworden is, maakt gij hem tot een kind der hel, d. i. van de Gehenna, tot iemand, die de hel toebehoort, tot de hel veroordeeld wordt, dubbel erger dan gij zelf zijt. *Διπλότερον* is òf neutri generis, en dan een bijwoord, zooals ook Justinus de plaats opvat (Dial. c. Tryph. 122) òf een adjectivum bij *υἱόν*. De leerlingen gingen nog verder dan hunne leermeesters, de Farizeërs. Den steun van den ouden heidenschen godsdienst hadden zij verloren. Het nieuwe geloof gaf geen vrede. Zoo werden zij nog fanatieker dan de Farizeërs. Zonder eenige zelfstandigheid werden zij geheel afhankelijk van hen. — Vs. 16. *Ὁδηγοὶ τυφλοί* zooals 15 : 14. Niet alleen beoogen de Farizeërs en de schriftgeleerden niet het waarachtig welzijn der gemeente (vss. 13, 15), maar zij kennen ook zelven den weg des heils niet. Zij zijn blind. Jezus maakt dit duidelijk door hunne beschouwingen van den eed, welke beschouwingen van dien aard waren, dat daardoor de heiligheid van den eed en de grondslag van het godsdienstig leven ondermijnd werden. *Ὃς ἂν ὀμόσῃ* = Nom. absol. Wat nu hen betreft, die bij den tempel (*ἐν* zooals 5 : 34) zweren. Het kwam bij de Joden vaak voor, dat men bij de eeden i. p. v. Gods naam de namen van de nationale heiligdommen en van den eeredienst bezigde (zie Wünsche, S. 288). Dat is niets, zulk zweren beteekent niets. Maar die gezworen zal hebben bij het goud des tempels (vgl. Wünsche, S. 288, 289),

bij gouden sieradiën, gouden vaten, misschien ook wel bij het goud van den tempelschat, die evenwel ook zilver en koper bevat zal hebben (vgl. 17 : 24, Mk. 12 : 42), *ὀφείλει,* staat schuldig, is verplicht den eed te houden. — Vs. 17. Gij dwazen (vgl. 5 : 22, 7 : 26), die niet het rechte verstand hebt om de dingen wel te beschouwen, en blinden! wat is meer in beteekenis, het goud of de tempel, die het goud geheiligd, gewijd heeft, waaraan het goud zijne beteekenis ontleent? — Vs. 18 ontwikkelt dezelfde gedachte van de offergave op het altaar, welke eerst van het altaar haar goddelijk, gewijd karakter ontvangt. De eeden der Joden stonden door hunne spitsvondige en onware onderscheidingen bij de heidenen in eenen slechten reuk. — Vs. 21. Hij, die zweert bij den tempel, zweert daarbij en bij Hem, die daarin woont. De tempel ontleent zijne heiligheid aan Jahwe. Al zweert men bij den tempel, men roept toch eigenlijk Jahwe als getuige en rechter aan. — Vs. 22. Hij, die bij den hemel zweert (vgl. 5 : 34), bedoelt tegelijk, ja eigenlijk Hem, die in den hemel troont. Alle eeden hebben ter laatster instantie op Jahwe betrekking. Van geenen enkelen eed mag men dus zeggen: Hij is niets. Vgl. hierbij „De geheimen van Henoch", cc. 47—49. — Vs. 23, vgl. Lk. 11 : 42. De Farizeërs legden den grootst mogelijken ijver aan den dag in de opvolging van de geboden betreffende de tienden. Die ijver evenwel was geveinsd, want wat zwaarder in de wet was, moeilijker te vervullen, lieten zij na. De wettische voorschriften betreffende de tienden (Lev. 27 : 30, Num. 18 : 21, Deut. 12 : 6, 14 : 22—27) van koren, most, olie en vruchten werden door de Farizeërs volgens de overlevering (Bab. Joma f. 83, 2) op de geringste veldvruchten toegepast, zooals op munte, kruisemunt (*ἡδύοσμον*), eene aangenaam riekende plant, waarmeê de Joden de vloeren hunner huizen en synagogen bestrooiden (= מִנְתָּא), de dille (*ἄνηθον*), vgl. Arist. Nub. 982, Thesmoph. 493, = onze venkel, anethum foeniculum, en komijn, voor het kruiden van de spijzen gebezigd (*κύμινον,* כַּמֹּן, Jez. 28 : 25, 27). — *Τὰ βαρύτερα.* Hier zijn niet bedoeld de zwaardere geboden tegenover de lichtere naar de onderscheiding van de Rabbijnen tusschen praecepta gravia et levia, maar de naar vs. 4 werkelijk moeilijker te onderhouden geboden. Omdat zij daarvoor terugschrikken, blijkt daaruit het onbeduidende en geveinsde van hunne pijnlijke wetsvervulling. *Ἡ κρίσις* beteekent hier: het oordeel en is bijna synoniem met *τὸ ἔλεος.* Men herinnere zich hierbij, dat naar het O. T. de voornaamste rechterlijke werkzaamheid was, aan de verdrukten recht te doen, waardoor *κρίνειν* vaak synoniem *δικαιοῦν* en parallel *σώζειν* is en *κρίσις* somtijds overeenkomt

met *ἔλεος*, Ps. 101 : 2, 140 : 13, Jer. 5 : 28, 22 : 16, enz. Vgl. mijn Grieksch-Theologisch Woordenboek, II, bl. 141, 142. *Τὸ ἔλεος* is de barmhartigheid, de ontferming over de armen. *Ἡ πίστις* = de trouw, waarachtigheid tegenover *ἀπίστια*, perfidia. Vgl. Micha 6 : 8 en Gal. 5 : 22. Bedoeld zijn מִשְׁפָּט וְחֶסֶד וֶאֱמֶת. Deze zwaardere geboden moest men doen, onderhouden en het andere niet nalaten. „Niet nalaten" was de houding, welke Jezus tegenover de ceremonieele wet innam. De hoofdzaak moest men doen en het ondergeschikte tot zijne juiste verhouding terugbrengen. — Vs. 24. Blinde wegwijzers zijn zij (vgl. vs. 16). In eene spreekwoordelijke uitdrukking wijst Jezus het onzinnige van hunne kleingeestige wetsvervulling tegenover hunne groote overtreding van de wet aan. De Joden laten den wijn door een zeef loopen, om geen onreine diertjes te drinken. Vgl. het liquare vinum bij Grieken en Romeinen. De mug, die bij toeval in den wijn gevallen was, ziftten zij uit, verwijderden zij uit den wijn door ziften, zooals *καθαίρειν τι* = iets door reiniging verwijderen. Maar den kameel zwelgden zij door. De kameel komt hier in aanmerking wegens zijne grootte (vgl. 19 : 24), niet omdat hij een onrein dier was (Lev. 11 : 4), zooals Weiss wil. — Vs. 25. Vgl. Lk. 11 : 39 enz. Huichelarij is het, wanneer de Farizeërs met groote omzichtigheid het buitenste van beker en schotel reinigen, maar niet vragen, of de inhoud van beker en schotel op rechtmatige wijze verkregen is. Van binnen zijn zij vol roof en onmatigheid. *Ἁρπαγή* is het rooven, niet het geroofde. *Ἡ ἀκρασία* = *ἀκράτεια* is de onmatigheid in het begeeren. Niet tevreden met het zijne, onmatig in het begeeren, strekt men de hand naar eens anders goed uit. *Γέμουσιν ἐκ* (= מָלֵא מִן) duidt niet aan, waarmeê beker en schotel gevuld zijn — wat door *γέμουσιν* cum Gen. zou zijn uitgedrukt —, maar waarvan de wijn en het eten, waarmeê beker en schotel gevuld zijn, afkomstig zijn. — Vs. 26. Gij blinde Farizeërs! zorg eerst, dat de wijn in den beker niet van roof en onmatigheid afkomstig zij, opdat ook het buitenste daarvan rein worde. Dat buitenste zal rein worden, wanneer het de onreinheid verliest, die het door den inhoud verkregen heeft. De ware reinheid, die het zinnebeeld van de zedelijke reinheid is, komt dan eerst, wanneer er geen bevlekking met zonde meer gevonden wordt. Lukas wijst er op, dat het buitenste en het binnenste éénen Schepper hebben en dat men den inhoud van beker en schotel voor aalmoezen gebruiken moet (11 : 40, 41). Dan zal alles rein zijn. Dan ontvangt gij de ware reinheid. — Vs. 27. Vgl. Lk. 11 : 44. De huichelarij der Farizeërs wordt hierdoor verduidelijkt, dat zij met wit gepleisterde graven gelijkgesteld worden. De graven werden jaarlijks op 15 Adar met

opgeloste kalk (*κονία*) wit gemaakt (wat de Rabbijnen van Ez. 39:15 afleidden), niet als sieraad, maar om deze plaatsen, waarvan de aanraking verontreinigde (Num. 19:16), kenbaar te maken. Zij zagen daardoor van buiten er fraai uit, terwijl zij van binnen vol doodsbeenderen waren en allerlei onreinheid. Vier weken vóór Paschen maakte men de graven wit, opdat de feestgangers ze uit de verte zouden herkennen en niet door verontreiniging verhinderd werden, het Pascha te eten. *D* leest vs. 27*b* *ἔξωθεν ὁ τάφος φαίνεται ὡραῖος, ἔσωθεν δὲ γέμει κ.τ.ἑ.* — Vs. 28. Alzoo schijnt ook gij van buiten wel den menschen rechtvaardig, maar van binnen zijt gij vol geveinsdheid en ongerechtigheid. Zij waren *τάφοι ἔμψυχοι*. Lukas vergelijkt de Farizeërs met verborgene grafsteden (*τὰ μνημεῖα τὰ ἄδηλα*), welke door degenen, die er op wandelen, niet opgemerkt worden. Men wordt, zonder het te weten, door den omgang met de Farizeërs besmet. Door hunne veinzerij bedekten zij hunnen waren aard. Voor zijne heidensch-Christelijke lezers veranderde Lukas de wit gepleisterde graven, waarvan zij de beteekenis niet kenden, in verborgene grafsteden. Ook bij de vergelijking van Lk. was verduidelijking voor de lezers noodig, doch minder dan bij Mt. — Vs. 29. In de nabijheid van Jeruzalem ziet men thans nog vele in de rotsen uitgehouwen grafteekens, die gedeeltelijk zeer oud zijn. Zij worden graven der richters, koningen en profeten genoemd. De graven der profeten zijn holen aan de Westelijke helling van den Olijfberg van eene groote uitgestrektheid. Daarenboven vond men graven van de profeten door het gansche land verspreid, die door de Joden van monumenten voorzien en versierd werden. De gedenkteekenen boven de graven van vrome en verdienstelijke mannen bestonden niet uit een zuil, maar uit een gewelf boven het graf met eene woning voor den wachter (Mischna, Erubin V, 1). Uit deze handeling sprak piëteit. Gij bouwt de graven der profeten op en versiert de graven der rechtvaardigen, der vromen en gij zegt: Als wij geweest waren in de dagen onzer vaderen, zouden wij geen deelgenooten geweest zijn in het bloed, d. i. aan den bloedigen dood der profeten. Zij wilden dus goedmaken wat hunne vaderen misdreven hadden. — Vs. 31. Alzoo geeft gij uzelven getuigenis, dat gij zonen zijt van hen, die de profeten gedood hebben. Jezus neemt hun woord „onze vaderen” over. „Onze vaderen” bedoelt gij van lichamelijke afstamming, maar Ik — zegt Jezus — pas het toe op uwe geestelijke afstamming. Gij zijt het geestelijk nakroost van uwe vaderen. Uw protest tegen de daden uwer vaderen is gehuicheld, want gij zijt van dezelfde gezindheid als de moordenaars der profeten.

Vss. 32—36. En gij, maakt de maat uwer vaderen vol! Gij slangen, gij adderenteelt! hoe zoudt gij het vonnis der hel ontvluchten? Daarom zie! Ik zend tot u profeten, wijzen en schriftgeleerden. Van hen zult gij eenigen dooden en kruisigen en van hen anderen in uwe synagogen geeselen en vervolgen van stad tot stad; opdat op u kome al het rechtvaardige bloed, dat op aarde vergoten werd, van het bloed des rechtvaardigen Abels af tot het bloed van Zacharia, den zoon van Barachia, dien gij vermoord hebt tusschen den tempel en het altaar. Voorwaar, Ik zeg u, dit alles zal komen over dit geslacht.

Vs. 32. En gij, maakt de maat uwer vaderen vol! Dit woord bevat eene opwekking. Niet: ook gij, want de vaderen hadden de maat niet vol gemeten. Gij noemt u zonen van hen, die de profeten gedood hebben, welnu! toont dat ook door den dood van Mij en van de Mijnen! Maakt de maat uwer schuld vol, opdat het gericht over u kome! Vgl. A. Resch, Aussercan. Paralleltexte zu Mt. und Mk. 1894, S. 278—280, 1 Thess. 2:16, Barn. 5:11, Ev. Petri 5:17. Wanneer de maat vol gemeten was, kon het gericht komen. Men verklare niet: Gij moogt nu volmaken. Evenmin leze men met sommige getuigen *πληρώσετε* en *ἐπληρώσατε,* wat beide verzwakkingen zijn, hieruit voortvloeiend, dat men zich aan den Imperativus stootte. — Vs. 33. Vgl. 3:7 en 12:34. De Farizeërs worden hier als schijnheiligen slangen genoemd. *Πῶς φύγητε* = Conj. deliberativus. Hoe zoudt gij, naar uwen tegenwoordigen toestand te oordeelen, kunnen wegvluchten van het oordeel der hel! Maakt de maat uwer zonden maar vol! Het is toch onmogelijk het oordeel te ontkomen. Oordeel of vonnis der hel = een oordeel of vonnis, dat tot de hel veroordeelt. Deze uitdrukking komt bij de Rabbijnen meermalen voor. Vgl. Wünsche, S. 296, 297. — Vs. 34. *Διὰ τοῦτο* sluit zich niet aan vs. 33, maar aan vs. 32 aan. Jezus wil hen helpen, de maat vol te meten. Daarom zendt Hij hun profeten, wijzen en schriftgeleerden. *Ἐγώ* staat met nadruk voorop. Ik, de Messias, zend, d. i. de uitzending staat voor de deur. De apostelen worden hier profeten genoemd, omdat zij de boodschap des heils in Gods naam en gedreven door Zijnen Geest verkondigen. De jongeren heetten *σοφοὶ καὶ γραμματεῖς* (חֲכָמִים en סֹפְרִים), omdat zij als de Rabbijnen en de schriftgeleerden de nieuwe volksleeraars werden. Bij Lk. (11 : 49) vindt men *διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν· ἀποστελῶ κ.τ.ἑ.* Wij hebben hier een citaat uit een boek van het na-exilisch Jodendom, waarin evenals Spreuk. 8 en 9 en Jezus Sirach 24 de wijsheid Gods sprekende ingevoerd wordt. Misschien droeg het boek ook wel dezen titel. J. Weiss (Comm. Lk. 1892, S. 482) denkt bij profeten aan Christen-profeten (vgl. Didache

11 : 3) en houdt evenals Resch (Agrapha bei Lk. 1895, S. 279 ff.) den naam wijsheid Gods voor eene benaming van Jezus. Maar dan mochten de apostelen wel aan de profeten vooraf gaan. Mij dunkt, de uitdrukking *σοφία τοῦ θεοῦ* wijst op de Chokmaliteratuur en niet op Jezus. A. Plummer (Comm. to St. Luke, 1896, p. 313) verklaart onjuist: God in Zijne wijsheid. „Jesus here speaks with confident knowledge of the Divine counsels, comp. X : 22, XV : 7, 10.” — *Ἐξ αὐτῶν* is nog nadrukkelijker dan wanneer *τινάς* er bij stond. Uit hunne kringen zult gij dooden en kruisigen. Op de handeling valt de nadruk. De gedooden zullen tot de kategorie van Zijne gezanten behooren. *Ἐξ αὐτῶν* wordt herhaald. *Καὶ σταυρώσετε*, nl. kruisigen door de Romeinen, want de kruisiging was eene Romeinsche straf. Men denke hier aan de kruisiging van Simeon, een broeder van Jezus, bij Eusebius, H. e. 3, 32. Hier heeft Jezus niet aan zichzelven gedacht. Bij de geeseling in de synagogen vgl. 10 : 17 en bij de vervolging van stad tot stad 10 : 23. — Vs. 35 duidt het goddelijk doel aan, dat bereikt wordt in de handelwijs der menschen. Als gevolg van Jezus’ zending en de houding der Joden ten opzichte van de gezanten zal over hen komen *πᾶν αἷμα δίκαιον* = דָּם נָקִי, Ps. 106 : 38, al het rechtvaardige bloed, d. i. het bloed van onschuldig ter dood gebrachten. Het bloed kleeft aan de aarde, totdat het gewroken is (Jez. 26 : 21, Ez. 24 : 7, 8). Dat bloed kome over u, d. i. de straf voor het vergieten van het bloed. De Farizeërs en schriftgeleerden worden hier beschouwd als de vertegenwoordigers van het volk. *Ἐκχυννόμενον* = dat nog telkens op de aarde vergoten werd, van het bloed van Abel den rechtvaardige (vgl. Hebr. 11 : 4) tot het bloed van Zacharia, den zoon van Barachia, dien gij dooddet tusschen het tempelhuis en het altaar (brandofferaltaar), d. i. in het voorhof der priesters. Lk. 11 : 50 *ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα* = בִּקֵּשׁ דָּם, b.v. Ez. 3 : 18, 20 van de bloedwraak. „De zoon van Barachia” ontbreekt א*, 6, 13 en in de meeste Hss. bij Lk. 11 : 51. Naar den Joodschen canon noemt Jezus den Gen. 4 het eerst vermelden moord tot den in den Joodschen canon het laatst vermelden profetenmoord (2 Kron. 24 : 20 enz.). Zacharia is de zoon van Jojada, die op bevel van Joas *ἐν αὐλῇ οἴκου Κυρίου* gesteenigd werd (Jos. Ant. 9, 8, 3) en die stervend Jahwe’s wraak inriep. In de Kron. der LXX heet de vermoorde *Ἀζαρίας* en slechts bij Lucianus *Ζαχαρίας*. Chronologisch later valt de dood van den uit Egypte gehaalden profeet Uria, die door Jojakim gedood werd (Jer. 26 : 23). Om het zondige van den moord op den voorgrond te stellen, wordt de heilige plaats, waar hij gedood werd, genoemd. Jezus zal waarschijnlijk van Zacharia gesproken hebben

en de overlevering vulde den naam van den vader aan. Blijkens „zoon van Barachia" kan hier verward zijn de Zacharia van Kron. met Zacharia, den laatste van de kleine profeten, wiens vader Barachia heette (Zach. 1 : 1). In het evangelie der Hebr. (Hier. in Mt. Vall. 7, 190) werd de naam Jojada voor Barachia in de plaats gesteld. Wegens *ἐφονεύσατε*, dat moeilijk uit solidariteit van de Farizeërs met de Joden van de oude bedeeling verklaard kan worden, heeft men gedacht aan eenen moord in de eerste Christelijke tijden, b.v. aan den 2 jaren vóór de verwoesting van Jeruzalem door de Zeloten te Jeruzalem gedooden Zacharia, den zoon van Baruch. Zie Jos. Bell. J. 4, 5, 4. Wanneer deze onderstelling juist is, zou deze opmerking niet van Jezus afkomstig kunnen zijn. In elk geval is blijkbaar de vorm van Jezus' woorden hier zeer vrij door den evangelist weergegeven. Het Protevangelium Jacobi 23 denkt aan den dood van den vader van Johannes den dooper. Mt. 23 : 35 gaf aanleiding tot het ontstaan van Zacharias-Legenden. Vgl. A. Berendts, Studien über Zacharias-Apocryphen und Zacharias-Legenden, 1895, S. 24 ff. — Vs. 36. Voorwaar, Ik zeg u, komen zal dat alles, al dat bloedvergieten, de straf daarvoor, op dit geslacht. *Γενεά* = דּוֹר, geslacht, tijdsbestek en verder: de menschen van een zeker tijdsbestek. Het tegenwoordige geslacht van de profetenmoordenaars moet de schuld van alle voorvaderen dragen, omdat zij de maat hebben volgemaakt (vs. 32).

Vss. 37—39. Jeruzalem! Jeruzalem! gij, die de profeten dooddet en steenigdet hen, die u gezonden zijn, hoe dikwijls heb Ik uwe kinderen willen bijeenvergaderen zooals eene hen hare kiekens bijeenvergadert onder hare vleugelen en gij hebt niet gewild. Zie, uw huis wordt u woest gelaten. Want Ik zeg u, gij zult Mij van nu aan niet zien, totdat gij zegt: Gezegend Hij, die komt in den naam des Heeren!

Voorspelling van het lot van Jeruzalem. Vgl. Lk. 13 : 34, 35. Hier staan deze spreuken van Jezus zeer juist op het eind van Zijne rede tegen de schriftgeleerden en vormen eene inleiding op H. 24. Bij Lk. (13 : 34, 35), waar wij ook deze spreuken vinden, zijn zij eene begroeting van de stad van uit de verte bij het begin van Jezus' laatste werkzaamheid. Jezus' liefde is door Jeruzalem versmaad en straf moet de stad daarvoor ondervinden. De stad gaat haren ondergang tegemoet. Met nadruk staat hier tweemaal echt Hebreeuwsch: Jeruzalem! Jeruzalem! *Ἡ ἀποκτείνουσα .... λιθοβολοῦσα* staat hier alsof Jeruzalem Nom. was, zooals blijkt uit *πρὸς αὐτήν*. Op zichzelf kan *ἡ ἀποκτ.* ook Vocat. zijn. Vgl. Blass, Gramm. S. 86. Daarna volgt de toespraak met *τὰ τέκνα σου*. Deze ongelijkmatigheid kunnen wij in de vertaling moeilijk behouden. *Ἀποκτείνουσα καὶ λιθοβολοῦσα* = die

dooddet en steenigdet (Impf.). *Ποσάκις κ.τ.έ.* = hoe dikwijls wilde Ik uwe kinderen bijeenvergaderen, als Mijne leerlingen om hen te leeren en te beschermen tegen naderend onheil, zooals eene hen hare kiekens onder hare vleugelen en gij hebt niet gewild. Gij versmaaddet Mijne liefde en voorzorg. „Uwe kinderen" zijn òf naar Lk. 19:44 de inwoners van Jeruzalem, in welk geval hier blijkt, dat de synoptici evenals Johannes van een herhaald verblijf van Jezus in Jeruzalem weten, òf naar Gal. 4:25 het geheele Joodsche volk. Dit laatste lijkt mij onnatuurlijk. Jezus is te Jeruzalem, spreekt van Jeruzalem en denkt dus aan de stad Jeruzalem. Wel geef ik toe, dat Jeruzalem hier ook als beeld van het volk gedacht kan zijn, zooals bij de profeten Zion vaak het beeld van het volk van Israel was. *Ὄρνις* = vogel, hen. Lk. (13:34) heeft *ὄρνιξ,* hen. Bekend is dit beeld van den vogel. Vgl. Deut. 32:11, Ps. 36:8, Jez. 31:5. *Νοσσία* staat hier voor *νεοσσία*. Lk. heeft *νοσσιά* i. p. v. *νεοσσιά* = nest met vogels. — Vs. 38. *Ἔρημος* ontbreekt hier in sommige getuigen waarschijnlijk door de vergelijking van Lk. 13:35. Volgens de profeten, vooral Jezaja (1:8, 4:2—4, 16:5, 28:16) staat Jahwe tot Jeruzalem, bepaald tot Zion (Jez. 2:2, 3, 8:18, 11:9, 31:9) in eene bijzondere betrekking. Jeruzalem en zijn tempel zijn onaantastbaar bij het oordeel, dat over Juda komt. Zoolang de tempel van Jahwe in het midden van het volk is, kan het zeker zijn, dat het door Jahwe niet verlaten is (Jez. 37:32, 35). Ezechiël evenwel zegt, dat Jahwe de stad en Zijn heiligdom verlaten zou (8:6, 10:18, 19, 11:22, 23, vgl. 43:2—5). Dit nu geschiedt, zegt Jezus. Zie! uw huis, niet de tempel, maar de stad, wordt u woest gelaten, beroofd van steun en bescherming, overgegeven aan haar eigen lot. Zooals bij Ezechiël Jahwe Jeruzalem verlaat en daardoor de stad aan hare vijanden prijsgeeft, laat Jezus, nu Hij Jeruzalem verlaat, die stad aan hare vijanden over. Vgl. bij het woest laten van Jeruzalem Jos. Ant. 20, 8, 5. — Vs. 39. Want Ik zeg u, gij zult Mij van nu af niet zien, totdat gij zegt: Gezegend Hij, die komt in den naam des Heeren! (vgl. Ps. 118:26 בָּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם יְהוָה), d. i. totdat Israel Jezus bij Zijne parousie, die hier met de verwoesting nauw verbonden gedacht wordt, als Messias zal begroeten. De meeste oude exegeten denken bij vs. 39 aan de verwerping van het volk, dat ten laatste ondanks zichzelf de heerlijkheid van Jezus erkennen moet. Hieronymus en ook eenigermate Chrysostomus (zie bij Schanz, S. 475) denken hier aan de gedeeltelijke, na de opstanding plaats hebbende bekeering, welke tot aan de parousie voortgezet wordt. Zoo ook Weiss: de belofte van het wederzien van Jezus en van hunne redding is afhankelijk

van hunne bekeering en blijft problematisch. De gedachte van de bekeering van Israel vind ik hier niet in den tekst uitgedrukt. Mij dunkt, de bedoeling is, dat het verstokte Israel ondanks zichzelf Jezus bij Zijne parousie als Messias moet huldigen. Dan zal Israel Jezus als rechter wederzien.

HOOFDSTUK XXIV.

Vss. 1—3. En Jezus ging uit en vertrok van den tempel. En Zijne leerlingen kwamen tot Hem om Hem de gebouwen des tempels te toonen. Doch Hij antwoordde en zeide tot hen: Ziet gij dat alles niet? Voorwaar, Ik zeg u, geen steen zal hier op den anderen gelaten worden, die niet zal worden afgebroken. En toen Hij op den Olijfberg nederzat, kwamen de leerlingen tot Hem afzonderlijk en zeiden: Zeg ons, wanneer zal dat zijn? en wat is het teeken van Uwe komst en van de voleinding der eeuw?

Voorspelling van de verwoesting van den tempel in aansluiting aan Mk. 13 naar de apostolische bron (vgl. Lk. 21 : 5—7). — *Ἐξελθών*, nl. uit den tempel, waar Hij sedert 21 : 23 vertoefde. Jezus verlaat den tempel en eindigt daarmeê Zijne werkzaamheid in den tempel (vgl. *ἀπ' ἄρτι* van 23 : 39). *Ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ* behoort niet bij *ἐξελθών*, waarbij het overbodig zou zijn, maar bij *ἐπορεύετο*. Dit laatste werkwoord staat in het Imperfectum. De bedoeling is, dat voortaan Jezus' weg van den tempel afleidde. Markus verhaalt, dat één der jongeren Jezus op den prachtigen tempel van Herodes opmerkzaam maakte, Mt. laat alle leerlingen tot Jezus naderen en van den tempel gewagen. Jezus' klacht over Jeruzalem was voor de jongeren de aanleiding Hem te wijzen op den schoonen tempel. Deze tempel van Herodes werd 20 of 19 vóór Chr. begonnen en 27 of 28 na Chr. voltooid (Joh. 2 : 20, Jos. Ant. 15, 11, 1). De jongeren toonden Jezus de gebouwen (*οἰκοδομή* = *οἰκοδόμημα* en *οἰκοδόμησις*) van het heiligdom, d. z. de gebouwen, terrassen, zuilengangen en muren van den tempel (Jos. Bell. J. 5, 5, 6; 6, 4, 6, 8, Tac. Hist. 5, 8, 12). De tempel was van wit marmer opgetrokken. Onder de wijgeschenken (zie Lk. 21 : 5) bevond zich een wijnstok van goud van Herodes, Jos. Ant. 15, 11, 3; 17, 6, 3, Bell. J. 6, 5, 2. — Vs. 2. *Ἀποκριθείς*, antwoorden in ruimere beteekenis, = met het oog hierop. Jezus richt Zijnen blik op alles wat zij Hem getoond hadden, niet om het te bewonderen, maar om het oordeel, dat er over komen zou, aan te

kondigen. *Οὐ βλέπετε,* waarvan *οὐ* in *DLX* it. vg. ontbreekt, is eene rhetorische vraag, ziet gij het niet? Ja! gij ziet dat alles. Jezus voorspelt het oordeel, het toekomstig lot vs. 2*b*. *Καταλύειν* = afbreken, vernietigen, verpletteren en *ὧδε* is *δεικτικῶς*. Wij hebben hier geen vaticinium ex eventu, want de tempel werd verbrand, niet afgebroken. Bij den brand konden gemakkelijk enkele steenen op elkander blijven liggen. De verwoesting wordt in trekken geschetst, die ons herinneren aan 2 Kon. 25 : 13, Micha 3 : 12 = Jer. 26 : 18. Zelfs de heidensche schrijver Ammianus Marcellinus (23 : 1) verhaalt, dat Julianus de afvallige beproefd heeft, de profetie van Jezus te logenstraffen door eenen nieuwen tempel te bouwen, maar dat door aardbevingen en vuurvlammen, die uit den grond te voorschijn kwamen, deze pogingen verijdeld zijn. — Vs. 3. Toen Jezus tegenover den tempel op den Olijfberg gezeten was (volgens Lukas 21 : 5—7 heeft de vraag in den voorhof van den tempel plaats), vragen volgens Mk. Petrus, Jakobus, Johannes en Andreas Hem naar het tijdstip, waarop dit geschieden zal en naar de voorteekenen. Volgens Mt. vragen de iongeren. De verwoesting van den tempel en de parousie vallen bij Mt. hier samen. Vgl. 16 : 28. De Messias zal verschijnen en zijn rijk oprichten en dan zal het einde aanbreken van de vóór-Messiaansche wereldperiode. De vraag der jongeren is vs. 3, aan welke teekenen men de parousie, waarmede het eind dezer eeuw komt, onmiddellijk herkennen zal. Vaak brengt men bij dat teeken (zie vs. 8) ter sprake de zg. dolores Messiae (חבלי של משיח naar Hoz. 13 : 13), waarvan de Rabbijnen spraken. Zie Schoettgen, Hor. Hebr. II, p. 550 sqq. Deze voorstelling werd geregeld met den dag des gerichts en den dag van Gog in Magog verbonden. Ik zie evenwel geen noodzakelijkheid, de kwestie van de „dolores Messiae" hier ter sprake te brengen. Het beeld van de smarten eener barende vrouw is in het O. T. zeer gewoon (Jez. 13 : 8, Jer. 6 : 24, 13 : 21, 22 : 23, Hoz. 13 : 13, vgl. Joh. 16 : 20 enz.) en dus in Jezus' mond zeer gepast. Ook Cremer (Wörterbuch s. v. *ὠδίν*) ziet geen noodzakelijkheid, de uitdrukking van vs. 8 te verklaren uit de zg. leer van de „dolores Messiae". *Παρουσία,* dat vs. 3 voorkomt, is tegenwoordigheid, tegenover *ἀπουσία,* verder aankomst (1 Kor. 16 : 17) en in het N. T. herhaaldelijk de wederkomst van Christus. De Bijbelschrijvers hebben met *παρουσία* nog iets meer en iets anders willen uitdrukken dan alleen Christus' komst, komen of wederkomen, te weten het onverwachte, het snelle, het plotselinge van Zijne komst, m. a. w. de gedachte: Zijne komst zal tegelijkertijd Zijne tegenwoordigheid zijn (Prof. E. H. Van Leeuwen, De Parousie-verwachting in het N. T.

1898, bl. 7). Dat de N. Tische gedachte van Christus' wederkomst samenhing met de O. Tische van het komen van Jahwe onder Zijn volk op Zijnen dag in den persoon van den Messias, behoeft nauwelijks te worden herinnerd. Vgl. Prof. Van Leeuwen, bl. 9 enz. Het woord *παρουσία* komt in de evangeliën alleen hier voor en vss. 27, 37, 39, in de brieven passim. *Συντέλεια* is voleinding, voltooiing, het einde, nl. van deze eeuw of periode. Het is een echt apocalyptisch woord (Dan. 9:27, 12:4, 13, 4 Ezra 7:43), vooral eigen aan Mt. (13:39, 40, 49, 24:3, 28:20), ook Hebr. 9:26 voorkomend. Mk. heeft (13:4) *ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα*. Het eigenlijk antwoord op de vraag der jongeren lezen wij eerst vss. 29, 30. De vraag der jongeren vs. 3 is eene tweeledige, niet eene drieledige, zooals Prof. Van Leeuwen, bl. 35, wil. Parousie en voleinding van deze eeuw vallen samen, zooals dan ook *σημεῖον* niet vóór *συντελείας* herhaald wordt.

Vss. 4—36. En Jezus antwoordde en zeide tot hen: Ziet toe, dat niemand u verleide! Want velen zullen komen onder Mijnen naam, zeggende: Ik ben de Christus en zullen velen verleiden. En gij zult hooren van oorlogen en van geruchten van oorlogen. Ziet toe! verschrikt niet! want het moet geschieden, maar nog is het einde niet. Want volk zal tegen volk en koninkrijk tegen koninkrijk opstaan en er zullen hongersnooden en aardbevingen komen op verschillende plaatsen. Doch dit alles is een begin der weeën. Dan zullen zij u overleveren tot verdrukking en zullen u dooden en gij zult door alle volken gehaat worden om Mijnen naam. En dan zullen velen zich ergeren en zullen elkander overleveren en elkander haten. En vele valsche profeten zullen opstaan en zullen velen verleiden. En omdat de ongerechtigheid vermeerderd is, zal de liefde van de meesten verkoelen. Maar wie tot den einde volhard heeft, hij zal behouden worden. En dit evangelie des koninkrijks zal gepredikt worden in de geheele wereld tot een getuigenis voor alle volken, en dan zal het einde daar zijn. Wanneer gij dan den gruwel der verwoesting, waarvan gesproken is door Daniël den profeet, ziet staan op eene heilige plaats, — die het leest, lette er op! — dat dan die in Judea zijn, vluchten naar de bergen; die op het dak is, kome niet af, om hetgeen in zijn huis is, weg te nemen, en die op den akker is, keere niet terug, om zijne kleeding weg te halen. Doch wee de zwangeren en de zoogenden in die dagen! Bidt, dat uwe vlucht niet geschiede des winters of op den Sabbat! Want dan zal er eene groote verdrukking zijn, zooals niet geweest is van het begin der wereld tot nu toe, en ook niet meer komen zal. En indien die dagen niet verkort werden, geen vleesch zou behouden

worden; maar om der wille van de uitverkorenen zullen die dagen verkort worden. Alsdan wanneer iemand tot u zegt: Zie hier is de Christus, of hier, gelooft het niet! Want valsche Christussen zullen opstaan en valsche profeten en zullen groote teekenen en wonderen doen, zoodat, zoo mogelijk, ook de uitverkorenen verleid zouden worden. Zie! ik heb het u voorzegd. Wanneer zij dan tot u zeggen: Zie! Hij is in de woestijn, gaat niet uit! Zie! Hij is in de binnenkameren, gelooft het niet! Want gelijk de bliksem uitgaat van het Oosten en schijnt tot het Westen, zoo zal de komst van den Zoon des menschen zijn. Waar ook het doode lichaam is, daar zullen de arenden zich verzamelen. Terstond nu na de verdrukking dier dagen zal de zon verduisterd worden en de maan haar schijnsel niet geven en de sterren zullen van den hemel vallen en de krachten der hemelen zullen aan het wankelen gebracht worden. En dan zal het teeken van den Zoon des menschen aan den hemel verschijnen en alle geslachten der aarde zullen weeklagen en zullen den Zoon des menschen zien komen op de wolken des hemels met groote kracht en heerlijkheid. En Hij zal Zijne engelen uitzenden met luid bazuingeschal en zij zullen Zijne uitverkorenen bijeenvergaderen van de vier windstreken, van het eene uiteinde der hemelen tot het andere. En leert van den vijgeboom de gelijkenis: Wanneer reeds zijn tak zacht wordt en de bladeren te voorschijn brengt, weet gij, dat de zomer nabij is. Zoo ook gij, wanneer gij dat alles ziet, weet, dat Hij nabij is, voor de deur. Voorwaar, Ik zeg u, dit geslacht zal niet voorbijgaan, totdat dit alles geschied is. De hemel en de aarde zullen voorbijgaan, maar Mijne woorden zullen niet voorbijgaan. Doch van dien dag en ure weet niemand, noch de engelen der hemelen, noch de Zoon, dan Mijn Vader alleen.

De synoptische apocalypse van vss. 4—36. Wij moeten in 't algemeen opmerken, dat een apocalypticus in den regel werkt met oud materiaal en de bijzonderheden van zijne apocalypse niet uitvindt of ontdekt. Niet alle trekken moeten dus één voor één uit historische bijzonderheden verklaard worden. Wel geven historische bijzonderheden aanleiding tot het ontstaan of het op den voorgrond treden van eene apocalypse. Jezus gebruikt hier eene Joodsche apocalypse, welke Mt. ontleent aan de apostolische bron, die ook Mk. en Lk. volgen. Vss. 4—8 wijzen op aanstaande pseudo-Messiaansche bewegingen en beroeringen der volken als het begin van de smarten, van de droevige omstandigheden, welke aan de parousie voorafgaan. Bij vss. 4—8 kan men vergelijken Mk. 13 : 5—9*a* en Lk. 21 : 8—11. Vs. 4 geeft op de vraag van vs. 3 geen direct antwoord. Eigenlijk valsche

Messiassen zijn vóór de verwoesting van Jeruzalem niet opgetreden. Bar-Cochba trad eerst onder Hadrianus op. Simon de Magiër (Hand. 8 : 9), Theudas (Hand. 5 : 36), de Egyptenaar (Hand. 21 : 38), Menander, Dositheus, op wie men zich hier beroepen heeft (Theophyl., Euthym. Zigab., Grotius, enz.), gaven zich niet voor den Messias uit. Vgl. Jos. Ant. 20, 5, 1; 8, 6, Bell. J. 2, 13, 5. Men mag evenwel naar het tevoren uitgesproken beginsel van verklaring o. i. hier niet naar historische personen vragen. *Ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου* = op grond van Mijnen naam, zoodat hun optreden op den Messiasnaam, welken zij zich wederrechtelijk toekennen, rust. Zij zullen velen verleiden, waardoor de ondergang van het rijk bewerkt wordt. Wanneer gij dat hoort, denkt dan niet, dat in hen de gestorven Christus uit de dooden opgewekt en tot u gekomen is. Vgl. Mt. 14 : 2. — Vs. 6. Het bij Markus onderstelde geval (13 : 7) wordt bij Mt. eene stellige waarschuwing: Gij zult hooren van oorlogen en van geruchten van oorlogen enz., d. i. van oorlogen van nabij en van verre. *Δέ* voegt eene nieuwe gedachte bij de voorafgaande. Gij zult hooren, want komen zal over u wat naar goddelijke beschikking over u komen moet. Holtzmann (H.-C. t. d. pl.) denkt aan den krijg van Herodes Antipas en Aretas in Palestina, en de sedert 58 uitgebroken oorlogen met de Parthen op de grenzen, aan het voorspel van den opstand tegen Nero, den tocht van Vespasianus en den Joodschen partijstrijd, b.v. dien der Zeloten, ja zelfs aan de snelle troonsverwisselingen van 68—70 (Lk. 21 : 9). Ik vind het niet juist aan deze bijzonderheden bij de verklaring van deze apocalypse te denken. Zij kunnen bijgedragen hebben tot het herleven van deze apocalypse, maar meer mogen wij niet stellen. Voor *θροεῖσθε* gist Prof. Naber (Mnemosyne, 1879, p. 359) *θορυβεῖσθε*. Met Dr. V. d. Sande Bakhuyzen (Verh. Conjecturaalkrit. 1880, bl. 134) vind ik deze verandering niet noodzakelijk, al is de verwisseling van deze woorden zeer wel mogelijk. Men moest niet verschrikken, want alles wat men hoorde, moest naar het goddelijk raadsbesluit geschieden, maar deze gebeurtenissen zijn nog niet het einde, nl. van deze eeuw, niet van de smarten. Ter verklaring voegden sommige getuigen *πάντα* of *ταῦτα* bij *γενέσθαι* in. De Joden waren geneigd in oorlogen het naderend einde te zien. Vgl. 4 Ezra 5 : 5, 13 : 31, Apoc. Baruch, c. 49 : 32, c. 70 (vgl. 25 : 3), Lact. VII, 15, Ascensio Jesajae 3 : 23 enz. en W. Bousset, Der Antichrist u. s. w. 1895, S. 77. — Vs. 7. Want volk zal tegen volk ten strijde opstaan en koninkrijk tegen koninkrijk (vgl. Jez. 19 : 2). Daarbij zullen hongersnooden (*λιμοί*, waarbij sommige getuigen ook *λοιμοί* = pestilentiën uit Lk. 21 : 11 voegen) en aardbevingen komen. *Κατὰ τόπους* = òf

van plaats tot plaats, van de éëne plaats tot de andere voortgaande òf op verschillende plaatsen, nu eens op deze, dan op gene plaats. Mij dunkt, deze laatste beteekenis past het best in het verband. Men moet ook hier niet aan bepaalde gebeurtenissen denken als den hongersnood onder Claudius (Hand. 11 : 28) en Nero, de aardbevingen in het Jordaanland, in Phrygië, waar in 61 Laodicea, in Italië, waar in 62 Pompeji op deze wijze bezocht werd. — Vs. 8. Dit alles, nl. het vss. 4—7 genoemde, is een begin der weeën. Het zal tot datgene wat volgt in dezelfde verhouding staan als bij eene geboorte het begin der weeën tot de nog volgende grootere smarten. De moeilijke omstandigheden, die aan de komst van den Messias voorafgaan, zijn als de weeën, waaruit de Messiaansche tijd geboren wordt. Zooals gezegd is (bl. 335), behoeven wij de voorstelling van de „dolores Messiae" hier niet ter sprake te brengen. Allerlei smarten en moeilijkheden worden in het O. T. met weeën vergeleken. De weeën staan in de LXX zelfs van doodssmarten (2 Sam. 22 : 6, Ps. 17 (18) : 5, 114 (116) : 3), waar de vergelijking natuurlijk in het geheel niet uitgewerkt kan worden.

Vss. 9—14. De vervolging van de jongeren. Vgl. Mk. 13 : 9—13 en Lk. 21 : 12—19. Mk. voegt hier de voorspelling van het lot der jongeren uit de apostolische bron (vgl. Mt. 10 : 17—22, Lk. 12 : 11, 12) in. *Τότε,* nl. wanneer geschieden zal wat vs. 7 gezegd is, zullen zij u in druk overleveren. De bijzonderheden van de overlevering, welke Mk. meêdeelt, moeten bij Mt. wegvallen, omdat hij ze reeds 10 : 17 enz. verhaald heeft. Daarentegen wordt naar 23 : 34 toegevoegd: *καὶ ἀποκτενοῦσιν ὑμᾶς.* — *Καὶ ἔσεσθε μισούμενοι* wordt overgenomen uit Mk. 13 : 13 (vgl. Mt. 10 : 22) om door de toevoeging *ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν* aan de vervolging door de eigen volksgenooten, waaraan men Mt. 24 : 9*a* denkt, die door de heidenen toe te voegen. De twaalven van vs. 3 worden hier gedacht als de vertegenwoordigers van alle geloovigen, die zich nu reeds onder alle volken uitgebreid hebben en voorwerp van hun haat geworden zijn om der wille van den naam van Christus, welken zij belijden. Ook deze trek moet geheel in 't algemeen beschouwd worden. Men moet niet denken b.v. aan de vervolgingen van keizer Nero, die trouwens in het geheel geen algemeen karakter droegen (niet buiten Rome). — Vs. 10. *Καὶ τότε* = en dan, wanneer zij dezen haat moeten ondervinden, zullen vele geloovigen zich ergeren. Wat Mk. 13 : 12 (vgl. Mt. 10 : 21) van de tweespalt onder familieleden gezegd wordt, wordt hier uitgebreid tot de tweespalt onder de Christenen in 't algemeen. Zij zullen elkander overleveren, d. i. de afvallig gewordenen hen, die trouw gebleven zijn en de haat zal daarvan het gevolg zijn (vgl. vs. 9). Wat vs. 5 van de

verleiding van Israel door valsche Messiassen gezegd wordt, wordt vs. 11 uitgebreid tot de verleiding door de valsche profeten, d. i. de verleiding van Christenen door Christenen. Vgl. 7 : 15. — Vs. 12. En omdat de ongerechtigheid vermeerdert, een zich niet aan de wet storend Libertinisme geworden is (vgl. 7 : 23, 13 : 41), zal de liefde van velen, die zich door de valsche profeten lieten verleiden, verkoelen. *Ψυγήσεται*, Fut. pass. van *ψύχω* voor *ψυχ*. Vgl. Blass, Gramm. S. 43. *Τῶν πολλῶν* verklare men door: de groote menigte, maar niet door: de velen, die zich hebben laten verleiden (Weiss). Al is het gevolg van den afval tot de dwaalleer niet zooals vs. 10 haat tegen hen, die trouw gebleven zijn, verkoeling van de liefde jegens de trouw geblevenen is er toch het gevolg van. Vgl. bij dit vers 4 Ezra 5 : 10, Didache 16 : 3, 4, Const. 7, 32. — Vs. 13. Maar hij, die volhard heeft tegenover den afval van vs. 10 en de verleiding van vs. 11 tot het eind van den *αἰὼν οὗτος*, hij zal gered worden, het Messiaansche heil verkrijgen. De evangelist keert hier terug tot het slot van Mk. 13 : 13 (naar Mt. 10 : 22). — Vs. 14. Was volgens vs. 9 de zending onder de heidenen reeds begonnen, volgens dit vers, dat zich aan Mk. 13 : 10 aansluit, zal de zending onder de heidenen voleindigd worden. Dit evangelie, dat op het koninkrijk betrekking heeft en waarvan de eschatologie een bestanddeel uitmaakt, zal zoo algemeen mogelijk in de geheele wereld gepredikt worden tot een getuigenis voor alle volken (vgl. Mk. 13 : 9), niet om dezen te overtuigen van het onrechtmatige van hunnen haat (Meyer), ook niet om ze aan te klagen (Schanz), maar om hun de gelegenheid te geven het evangelie aan te nemen. En dan, wanneer deze prediking als het laatste teeken van het einde gekomen is, zal het einde, niet van de moeilijkheden en van de weeën, maar van den *αἰὼν οὗτος* komen.

Vss. 15—22. De ellende in Judea hoofdzakelijk naar de apostolische bron (vgl. Mk. 13 : 14—20, Lk. 21 : 20—24). Jezus ziet in het volgende reeds het begin van het einde (vgl. vs. 14). Wanneer de Joden op de verwezenlijking van hunne Messiaansche verwachtingen hoopten, zou het tot eenen opstand komen. De Romeinen zouden dien opstand onderdrukken en dit zou den ondergang van den tempel en den staat ten gevolge hebben. Jezus wil den jongeren zeggen, hoe zij zich bij deze laatste katastrophe gedragen moeten, die aan een teeken zichtbaar zou zijn. *Βδέλυγμα*, een woord, dat eigenaardig is aan het Bijbelsch en kerkelijk Grieksch, beteekent: het verafschuwde, de gruwel en wordt gebezigd om een voorwerp van den grootsten zedelijk-godsdienstigen tegenzin aan te duiden. In de LXX is het = שִׁקּוּץ, Deut. 29 : 17, 2 Kron. 15 : 8. = שֶׁקֶץ, Lev. 7 : 21, 11 : 10—13.

= תּוֹעֵבָה, Deut. 7 : 25, 13 : 14. Het woord wordt vooral van heidensche gruwelen gebezigd (Deut. 29 : 17, Jer. 13 : 27, Openb. 17 : 4). Hier is gedacht, zooals Mt. duidelijk zegt, aan den gruwel der verwoesting van Daniël (9 : 27, 11 : 31, 12 : 11), שִׁקּוּץ מְשֹׁמֵם. Deze laatste woorden kunnen, daar שָׁמֵם zoowel = *zich ontzetten* als *verwoesten*, beteekenen: ontzettende gruwel en gruwel der verwoesting, bestaande in verwoesting. *Βδέλυγμα ἐρημώσεως* is een technische term geworden, zoodat het historisch verband van Daniël hier weinig licht verspreidt. 1 Makk. 1 : 54, 6 : 7 wordt het toegepast op het altaar van den Olympischen Zeus, dat Antiochus Epiphanes op het brandofferaltaar liet plaatsen. Met opzet wordt in deze apocalypse, wat trouwens de gewoonte is in apocalypsen, de uitdrukking zwevend, onduidelijk gehouden. Gedacht is niet aan den Antichrist, zooals W. Bousset onderstelt (Der Antichrist, S. 141, 142), wat hier niet staat, maar aan de verwoesting van de stad door Romeinsche legers. Vgl. Lk. 21 : 20. De gruwel der verwoesting staat (*ἑστός,* waarvoor sommige getuigen den grammatisch beteren vorm *ἑστώς* lezen) in eene heilige plaats. Mk. (13 : 14) verzwakt dit tot: staande waar het niet behoort. „Staande in eene heilige plaats" zal wel zien op den tempel, die de heilige plaats bij uitnemendheid is. De Romeinsche legerbenden zullen den tempel niet ontzien. Doch hiertegen pleit — zegt men — dat wanneer de Romeinsche legerbenden geheel Palestina in hunne macht hadden en de tempel reeds verwoest was, van eene vlucht naar de bergen voor de bewoners van Jeruzalem geen sprake kon zijn. Dit zou meer pleiten voor de opvatting, dat de heilige plaats het Joodsche land was. Het komt mij evenwel voor, dat de uitdrukking *ἐν τόπῳ ἁγίῳ* deze verklaring niet toelaat. Men heeft bij den gruwel der verwoesting gedacht aan de beeldzuil van Titus, die op de plaats van den verwoesten tempel opgericht werd, aan de zuil van Caligula, die in den tempel opgericht zou worden, aan het beeld van Hadrianus, aan de schanddaden der Zeloten in den tempel (Jos. Bell. J. 4, 6, 3). De uitdrukking is echt apocalyptisch met opzet onduidelijk gehouden en daarom moet men bij de verklaring niet te veel in bijzonderheden treden. *Ὁ ἀναγινώσκων νοείτω* = hij, die het leest, merke er op! Dit is niet eene opmerking van den evangelist om zijne lezers opmerkzaam te maken, dat het door Jezus aangegeven tijdstip van de vlucht gekomen is (Weiss). Ik vind deze tusschenvoeging als van den evangelist hier vreemd. Wel is de tusschenvoeging van den evangelist bij het tekstverband van Markus, waar de plaats als uit Daniël is weggelaten. Bij Mt. is de bedoeling: Hij, die dit bij Daniël leest, merke daarop, lette goed op de voorspelling en de beteekenis daar-

van! Dat men, wanneer men deze woorden aan Jezus zelven toekent, eene uitdrukking verwachten zou als 11 : 15, 13 : 19 of *ὁ ἀκούων νοείτω* (zoo Weiss), is geen bezwaar tegen onze opvatting. Dat zou het wel zijn, wanneer de bedoeling was: Hij, die Mijne woorden hoort of leest, merke daarop! Maar Jezus wijst naar Daniël. — Vs. 16. Zij, die in Judea zijn, moeten vluchten naar de bergen. Niet de provincie Judea (vgl. 2 : 1, 5, 22), maar het Joodsche land is bedoeld. Jeruzalem is niet uitgesloten door de uitdrukking, maar feitelijk wel, want wanneer Jeruzalem ingenomen was, kon van eene vlucht daaruit geen sprake zijn. Vluchten moesten de inwoners van Judea naar gene zijde van de Jordaan. Eusebius, H. e. 3, 5, 3, verhaalt, dat de Christenen bij de komst van Titus uit Jeruzalem naar Pella aan de overzijde van de Jordaan vluchtten. Eusebius zegt wel, dat de Christenen dit deden ten gevolge van eene openbaring, welke aan enkelen hunner ten deel gevallen was, maar niet volgens Mt. 24 : 16, zooals Weiss schrijft (S. 404). Wel past Eusebius t. a. pl. den gruwel der verwoesting, door de profeten voorspeld, toe op de verwoesting van Jeruzalem.

Vss. 17—20 zeggen, hoe dringend de vlucht is. Men moest zich haasten. Uitstel was niet mogelijk. Hij, die op het platte dak van zijn huis is, dale niet af, om meê te nemen wat hij eerst uit zijn huis moet halen. In het Grieksch is dit vs. 17 per attractie (Blass, Gramm. S. 253) uitgedrukt door *ἆραι τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ*. Dat weghalen zou oponthoud veroorzaken. Niet aannemelijk komt mij voor, dat men over de daken heen zou moeten vluchten, wat aan den spoed zeker niet bevorderlijk zou zijn. In elk geval moest men toch ééns van boven naar beneden afdalen. Ik zou eer denken, dat de bedoeling was: Daal langs den trap van buiten af van boven naar beneden! — Vs. 18. Hij, die op den akker is, bezig met veldarbeid, keere niet terug, achterwaarts, *ὀπίσω*, om zijn opperkleed te halen, dat hij bij den arbeid niet bij zich had. — Vs. 19. De vlucht is dringend noodzakelijk. Daarom wee de zwangeren, wier lichamelijke toestand de vlucht moeilijk maakt en de zoogenden, wier moederzorg haar in die dagen ook in het vluchten belemmert. — Vs. 20. Zulk eene vlucht zou ook moeite baren in den winter (*χειμῶνος*, Gen. temp.) wegens het weder en op den Sabbat, omdat men dan slechts 2000 ellen gaan mocht. Vgl. Ex. 16 : 29, Jos. Ant. 13, 8, 4. Wel pasten de Farizeërs dit gebod niet op de vlucht toe, maar er konden toch angstvallige personen zijn, die bezwaren hadden op Sabbat verder te gaan dan de wet feitelijk veroorloofde. Mt., die voor Joden-Christenen schrijft, neemt uit zijne bron *σαββάτῳ* over, maar Mk. en Lk. laten

het weg. Jezus zelf zou boven eene kleingeestige opvatting van het Sabbatsgebod verheven zijn geweest, maar Hij denkt hier aan de Christenen uit de Joden, van wie Hij ook nog 23 : 3, 23 onderstelde, dat zij zich zooveel mogelijk aan de wet en de overleveringen der vaderen houden zouden.

Vs. 21. Deze laatste druk zal de grootste zijn (Dan. 12 : 1, 1 Makk. 9 : 27, Ascens. Mos. 8), zooals niet geweest is van het begin der wereld, d. i. van de schepping der wereld af tot nu toe en ook niet zijn zal, totdat deze laatste druk komt. *Οὐδ' οὐ μή,* drie negaties zooals Plato, Tim. p. 38 A. — Vs. 22. En indien die dagen van de groote verdrukking niet in getal verminderd werden. Men moet hier niet denken aan het verkorten van de lengte der dagen, maar van het getal dagen. *Κολοβόω* van *κολοβός,* stomp, is = stomp maken, afhouwen, verkorten. De Aor. *ἐκολοβώθησαν* moet verklaard worden evenals *ἐσώθη,* dus niet gerekend van af het raadsbesluit Gods, maar van af het tijdstip, dat alle ellende voltooid, het einde daarvan daar is. Bij het verkorten van de dagen vgl. W. Bousset, Der Antichrist, S. 143, 144. Een ander doel van de verkorting der dagen noemt Barnabas (4 : 3), opdat des Heeren geliefde zich haastig zou kunnen opmaken en zijn erfdeel aanvaarden. *Οὐ . . . πᾶσα σάρξ* = geen vleesch, geen sterfelijk mensch, niemand (לֹא כָּל־בָּשָׂר). *Niemand* is Hebraïstisch *οὐ . . . πᾶς* (לֹא...כֹּל, vgl. Blass, Gramm. S. 174), ook *πᾶς . . . οὐ* of *μή* (Joh. 3 : 16). *Ἐσώθη* is òf zou bij het leven gehouden worden òf zou het Messiaansche heil verkrijgen. Schanz combineert beide opvattingen, Weiss kiest de eerste, ik de laatste, omdat hier over het Messiaansche heil gehandeld werd. Maar om der wille van de uitverkorenen, opdat zij bij de parousie het heil verkrijgen mogen, niet op hunne voorbede (zoo Weiss), zullen die dagen verkort worden. Wel kan men zeer gepast hier herinneren aan de voorbede van Abraham Gen. 18 : 23 enz. Maar van voorbede is bij Mt. geen sprake. Men moet niet zeggen: De uitverkorenen zijn reeds gered en behoeven niet meer gered te worden (zoo Weiss). De uitverkorenen waren gered, maar moesten voor de dreigende gevaren behoed worden. Vgl. Joh. 17 : 11*b*.

Vss. 23—28. Voorspelling van de valsche profeten naar Mk. 13 : 21—23 en naar de apostolische bron (vgl. Lk. 17 : 23—25). Dan, nl. wanneer zulk eene groote ellende het verlangen naar den Messias als redder zal doen ontstaan, moeten zij niet gelooven, wanneer iemand tot hen zegt: Zie! hier is de Messias òf hier (*ἢ ὧδε,* waarvoor Mk. heeft *ἴδε ἐκεῖ*), want valsche Christussen en valsche profeten zullen opstaan. Als valsche Messias trad in 132 Bar-Cochba op. Bij vs. 24 kan men vergelijken Didache 16 : 4, 5 en Const. 7, 32. De valsche Christussen

en de valsche profeten zijn niet dezelfde personen (zoo Schanz), maar twee verschillende kategorieën. De valsche Christussen (zie vs. 5) staan hier voorop, omdat zij de valsche profeten (vgl. Deut. 13:2, Jer. 14:14) voor zich uitzenden en laten verkondigen waar zij zullen optreden. Zij zullen groote teekenen en wonderen geven (*δώσουσιν*, vgl. Deut. 13:1, waarvoor Mk. 13:22 heeft *ποιήσουσιν*) en dat wel door duivelsche machten (vgl. 2 Thess. 2:9), om daardoor de aangekondigde valsche Messiassen te legitimeeren, zoodat zij, indien het mogelijk was, ook de uitverkorenen zouden verleiden. De eigenlijke werkzaamheid der valsche profeten is onder de Joden. Maar, indien het mogelijk was, wat evenwel het geval niet is, zouden zij ook de geloovige Christenen, de uitverkorenen, willen verleiden. Zooals Israel als volk het volk van Jahwe, zijn uitverkoren volk was, worden de Christenen hier individueel beschouwd, als uitverkorenen van God, de voorwerpen van Zijn bijzonder welbehagen genoemd. De niet-uitverkorenen, maar de verworpenen zijn in dit verband de verstokte Israelieten, die zich door de valsche profeten laten verleiden. *Ὥστε πλανηθῆναι.* Met *ὥστε* wordt niet alleen het werkelijke of mogelijke gevolg aangeduid, maar ook het bedoelde, zoodat het verschil met de finaalzinnen somtijds bijna niet merkbaar is. Vgl. Blass, Gramm. S. 219. Dit geval doet zich ook hier voor. Door de teekenen worden de uitverkorenen niet verleid, maar de teekenen hebben plaats met het doel, dat ook de uitverkorenen verleid worden. — Vs. 25 wijst Jezus er op, dat Hij de jongeren tevoren gewaarschuwd heeft en zij dus op hunne hoede moeten zijn. — Vss. 26, 27 zijn naar de apostolische bron (vgl. Lk. 17:23—25), waar evenwel niet van valsche Messiassen sprake is, maar vóór den bestemden tijd de parousie aangekondigd wordt. Bij Lk. heeft men de stellige verzekering: En zij zullen u zeggen. Bij Mt. wordt het geval ondersteld: Wanneer zij dan tot u zeggen. Wanneer men u zegt: De Messias is evenals zijn voorlooper, Johannes de dooper, in de woestijn, hij houdt zich daar verborgen, gaat niet uit naar de woestijn, want zij misleiden u. Beweert men: De Messias houdt zich verborgen in de binnenkameren van het een of andere huis, gelooft het niet. Ook dat is onwaar. Vgl. vs. 23. A. Meyer (Jesu Muttersprache, 1896, S. 114) verklaart *ἐν τῷ ἐρήμῳ* — *ἐν τοῖς ταμείοις* naar Deut. 32:25 door: binnen en buiten. Mij dunkt, dat er meer in de woorden opgesloten ligt. — Vs. 27. De Messias zal zich niet op de eene of de andere bepaalde plaats vertoonen, maar Hij zal overal tegelijk zijn, evenals de bliksem, wanneer hij verschijnt, overal tegelijk zichtbaar is. Met het beeld van den bliksem, die tegelijk èn in het Oosten èn in het Westen zichtbaar is, wordt niet het plotse-

linge van de wederkomst van Christus aangeduid, maar, zooals gezegd is, aangetoond, dat Hij overal tegelijk zichtbaar zal zijn. — Vs. 28. Universeel zal het karakter van den Messias bij zijne wederkomst zijn, en universeel het karakter van het oordeel, dat Hij brengt. Vgl. Lk. 17 : 37. De nadruk ligt op *ὅπου ἂν ... ἐκεῖ.* Waar ook het doode lichaam of het aas zal zijn, daar zullen de arenden zich verzamelen. Waar ook personen zijn, die onder het oordeel van den Messias vallen, daar zal de Messias zelf aanwezig zijn. Bij den *ἀετός* moet men niet denken aan den gewonen arend of adelaar, die zelden op aas loert, maar aan den vultur percnopterus, die op eenen arend gelijkt (Plin. H. n. 10, 3) of den vultur barbatus, gier. Zoo ook Job 39 : 30, Spreuk. 30 : 17. Hier is vs. 28 een spreekwoord. Men moet dus niet de deelen der vergelijking in bijzonderheden gaan overbrengen en zeggen: het aas is Jeruzalem, de Joden en de arenden zijn de Romeinsche legioenen met de veldteekenen; of het aas zijn de goddelooze, aan den dood onderworpene menschen en de arenden zijn de voltrekkers van de straf, b.v. de engelen (zie den comm. van Schanz). Bij de verklaring van het spreekwoord van vs. 28 lette men op het derde van de vergelijking!

Vss. 29—31. De voorspelling van de parousie hoofdzakelijk naar de apostolische bron. Vgl. Mk. 13 : 24—27, Lk. 21 : 25—28. *Εὐθέως δὲ μετὰ κ.τ.ἑ.* = dadelijk na de verdrukking van die dagen (vss. 19—22), wanneer de Romeinsche legers (zie vs. 15 enz.) Jeruzalem zijn binnengedrongen en het heiligdom hebben bezet, zal de zon verduisterd worden enz. De parousie heeft dus dadelijk na de verwoesting van Jeruzalem plaats en gaat met vele teekenen gepaard, zooals de dag van Jahwe, de dag des gerichts, zich kenmerken zal door teekenen aan den hemel (vgl. Jez. 13 : 9 enz., Joël 2 : 10 enz.). *Εὐθέως* mag niet door *plotseling* vertaald worden, zooals Prof. Van Leeuwen (De parousie-verwachting in het N. T. 1898, bl. 38) met sommigen doet, want daarvoor zou men *ἄφνω* of *ἐξαίφνης* verwachten. Wel beteekent פִּתְאֹם *dadelijk* en *plotseling*, dat Job 5 : 3 in de beteekenis van *plotseling* door *εὐθέως* vertaald wordt. Maar dit gebruik van *εὐθέως* is daar uitzondering, geen regel. Mk., die opmerkt, dat de profetie van de apostolische bron in dezen vorm niet vervuld is, verandert *εὐθέως* in *ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις.* De beschrijving van de zon en de maan is naar Jez. 13 : 10 en die van de sterren naar Jez. 34 : 4. Bij de sterren, die neervallen, moet men niet aan het verschieten van de sterren denken, maar aan het loslaten van het firmament, waaraan zij bevestigd zijn (Gen. 1 : 14). Israel dacht zich het hemelgewelf, het רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם, boven de aarde, doorzichtig en

glanzend als blauw saffir, dat de bovenste wateren, de wolken, en de benedenste van elkander scheidde. Aan dat firmament hangen de sterren. *Aἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλ.* = de krachten der hemelen zullen aan het wankelen gebracht worden. Bij de krachten der hemelen (vgl. Deut. 4:19, 2 Kon. 17:16, Ps. 33:6, Jez. 34:4, 40:26) moet men denken aan het sterrenheir, dat zich in ongeregelden vorm naar beneden, van boven naar beneden beweegt, als een gevolg van het vallen. De natuurkrachten zijn niet de in de natuur werkende krachten of wetten, wat te modern klinkt en niet past bij *σαλευθήσονται*. Wanneer zon, maan en sterren niet meer schijnen, is het einde van den *αἰὼν οὗτος* daar. — Vs. 30. En dan, zoodra deze wereldperiode haar einde heeft bereikt, zal verschijnen, zichtbaar worden het volgens vs. 3 verwachte teeken van den Zoon des menschen aan den hemel. De Gen. *τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* is een Gen. appositionis. Het teeken zal bestaan in den Zoon des menschen. Aan vs. 30*a* ligt ten grondslag de voorstelling van Dan. 7:13, waar de komende Messias voorgesteld wordt als een zoon des menschen (כְּבַר אֱנָשׁ) op de wolken. Vgl. Openb. 1:7. Ik zou niet met Weiss durven zeggen, dat de evangelist aan Openb. 1:7 gedacht heeft, want daartoe is de overeenstemming veel te gering. Weeklagen zullen alle volken der aarde en zij zullen den Zoon des menschen zien komen op de wolken des hemels, als op eenen wagen rijdend, met kracht en groote heerlijkheid, met majesteit bekleed, zooals Jahwe verschijnt op Zijne wolken (Ps. 104:3). De voorstelling is hier niet duidelijk. Hoe zal men zien, wanneer zon, maan en sterren zijn weggenomen? Men heeft daarop geantwoord: Zij zullen den Zoon des menschen zien komen bij het licht zijner heerlijkheid. Wij hebben evenwel het teeken van den Zoon des menschen voor den Zoon des menschen zelven verklaard en kunnen ons voor deze voorstelling op Mk. en Lk. beroepen, bij wie het teeken is weggevallen en alleen de Zoon des menschen is overgebleven. Was er een bijzonder teeken van den Zoon des menschen bedoeld, dan had het moeten zijn uitgedrukt. Velen hebben anders daarover gedacht. W. Bousset, Der Antichrist, 1895, S. 154—158, vat het teeken van den Zoon des menschen op als een teeken, dat Hem kenmerkt, eigen is. Hij denkt aan eene hemelsche verschijning van een zwaard, dat schitterde voor den van den hemel komenden Messias. Zoo ook Lactantius VII, 19; 645, 8: „cadet repente gladius e caelo, ut sciant justi ducem sanctae militiae descensurum". Anderen, en dat gold vooral van de Oostersche kerk (zie Bousset, S. 156), hebben bij het teeken aan het kruis gedacht. Met dit geloof, dat het kruis weder openbaar zou worden, hangen de verschillende sagen

van verschijningen van het kruis samen, waaronder die aan Constantijn de meest bekende is. G. Runze, Das Zeichen des Menschensohnes, 1897, S. 31 verwerpt terecht de verklaring van het kruis. Bij de verhooging en de heerlijkheid van den Zoon des menschen past geen kruis, dat het symbool van smaad en vernedering is. Trouwens met geen enkel woord wordt in den tekst op het kruis gewezen. G. Runze wijst op het verband, waarin dit teeken met den zondvloed voorkomt vs. 37 en neemt als teekenen aan den regenboog en de duif, wat niet minder willekeurig is. Vgl. het aangeteekende bij Mt. 16 : 4. Meyer spreekt in zijnen commentaar t. d. pl. van eene lichtverschijning, die een voorbeeld is van de Messiaansche *δόξα* en steeds heerlijker wordt, totdat de Messias in zijne heerlijkheid daaruit te voorschijn treedt. Zoo zou dan ook duidelijk zijn, dat de menschen ondanks de duisternis den Zoon des menschen zouden kunnen zien. Bij vss. 30 en 31 kan men vergelijken de „Aussercanonische Paralleltexte zu Mt. und Mc." van A. Resch, 1894, S. 293—298, 1 Thess. 4 : 16, Didache 16 : 6, 8, Const. 5, 19 en 7, 32. — Vs. 31. En Hij zal zenden, nl. van de wolken des hemels, de engelen, wier geleide tot de goddelijke majesteit behoort, waarin Hij verschijnt. Het zijn *Zijne* engelen. *Μετὰ σάλπιγγος μεγάλης*, met, onder begeleiding van eene groote bazuin. Sommige getuigen lezen bij *σάλπιγγος*: *φωνῆς*, met een bazuin van groot geluid. Bedoeld is niet, dat de engelen op de bazuin zullen blazen, want dan had men *μετὰ σαλπίγγων μεγάλων* verwacht, maar dat het bazuingeschal het signaal zal zijn van de komst der engelen. Vgl. bij de bazuin Jez. 27 : 13, 1 Kor. 15 : 52, 1 Thess. 4 : 16 en W. Bousset, S. 166, 167. Bekend is, dat in Israel bij de plechtige samenkomsten de bazuinen veel gebezigd werden. Vgl. Lev. 23 : 24, 25 : 9. *'Επισυνάξουσιν* = de engelen zullen de uitverkorenen bijeenvergaderen. Men moet hier niet vragen: waar? want de aarde was reeds te gronde gegaan (vgl. vs. 29). De bedoeling is: de Hem toebehoorende uitverkorenen zal Hij voor eeuwig met zich verbinden. Aan een aardsch Messiasrijk wordt derhalve hier niet gedacht. Het wordt hier zelfs buitengesloten. De geloovigen zullen verzameld worden van de vier winden, d. i. van de vier wereldstreken, van het éene uiterste der hemelen tot aan het andere uiterste. *"Ακρος* = hoog, uiterst. *Τὰ ἄκρα* = de uiterste grenzen, het einde van aarde en hemel, de rand der aarde, waarop de hemel schijnt te rusten.

Vss. 32—36. Slot van de parousierede. Vgl. Mk. 13 : 28—32, Lk. 21 : 29—33. *Δέ* is het metabatische *δέ*. Leert van den vijgeboom de gelijkenis, wat hij als in gelijkenis u te leeren geeft. Aan zijne ont-

wikkeling in de natuur kunt gij opmaken de ontwikkeling in het godsrijk, de nabijheid van de parousie. *Παραβολή* is hier = *παράδειγμα* of *ὑπόδειγμα*. Wanneer reeds zijn tak week, zacht geworden is en hij, de tak, de bladeren te voorschijn brengt, nl. dat weldra zal doen. Ik lees *ἐκφύῃ*, niet *ἐκφυῇ* = en de bladeren te voorschijn gebracht worden, waarbij dan *τὰ φύλλα* subject is. Bij de laatste opvatting zou *ὅταν ἤδη .... ἁπαλός* vrij wel overbodig zijn. Bij de eerste opvatting daarentegen kan men zeggen, dat men aan het week worden van de takken bemerkt, dat de bladeren spoedig komen zouden. *Γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς τὸ θέρος* = zoo weet gij, dat de zomer, niet = *θερισμός*, de oogst nabij is. — Vs. 33. Alzoo ook gij, wanneer gij dat alles gezien zult hebben wat, zooals Jezus zeide, aan de parousie vooraf moest gaan, nl. de ellende in Judea. Hierbij is gedacht aan de schildering van vss. 5—15, niet aan die van vss. 29—31, waarvan de tafereelen reeds met de parousie samenvallen. *Γινώσκετε κ.τ.έ.* = zoo weet (Imper., niet Ind. zooals Weiss wil), dat de Zoon des menschen nabij, voor de deur is. Hij staat dan te komen.

Vss. 34—36. De juiste tijd van de parousie. Jezus verklaart, dat dit geslacht, de thans levende generatie (*ἡ γενεὰ αὕτη*), niet voorbij zal gaan, totdat dat alles zal zijn geschied. Twee vragen doen zich hier voor: 1^e^ wat is dit geslacht en 2^e^ wat moeten wij onder *dat alles* verstaan. Schanz verstaat onder dit geslacht de toenmaals levende jongeren van Jezus. Prof. Van Leeuwen (t. a. pl. bl. 41) verklaart: het Joodsche volk als zoodanig is dit geslacht. Hij schrijft: „Dit volk der Joden, al zal het ook in het komend gericht over Jeruzalem schijnen vergaan te zijn, zal als natie toch niet vergaan, maar in kinderen en kindskinderen als een zich steeds gelijk blijvende generatie voortleven, totdat het mij ziet komen in mijne parousie". Al erken ik volmondig, dat met het oog op het spraakgebruik der LXX van *γενεά* (vgl. Lev. 25 : 10, 41, Num. 10 : 30, Ps. 95 : 10) en Mt. 23 : 36, Hand. 2 : 40 deze opvatting taalkundig mogelijk is, ik houd mij met het oog op het geheele redebeleid van Mt. 24, dat de parousie ten nauwste met de verwoesting van Jeruzalem verbindt, aan de meest voor de hand liggende opvatting van *ἡ γενεὰ αὕτη*: dit geslacht, de menschen van dit tijdsbestek, de thans levende generatie. Volgens Herodotus (2 : 142) en Heraclitus (Plut. Def. orac. 11) omvat een geslacht omstreeks 30 jaren. *Πάντα ταῦτα* vs. 34 is niet geheel hetzelfde als *ταῦτα πάντα* vs. 33. Daar is alleen aan de voorteekenen van de parousie gedacht, hier is de parousie er bij ingesloten. De voorteekenen van de parousie en de parousie zelve vallen in den tijd van het tegenwoordige geslacht. — Vs. 35. De hemel en de aarde zullen voorbij-

gaan (vgl. 5 : 18), maar Mijne woorden zullen geenszins voorbijgaan, vergaan, ondergaan. De voorspelling, daarin vervat, zal uitkomen. Vgl. Jez. 40 : 8. — Vs. 36. De voorspelling van vs. 34 wordt juister bepaald, nader omschreven vs. 36. Met de algemeene tijdsbepaling van vs. 34 moeten de jongeren zich tevreden stellen, want niemand weet iets met betrekking tot dag en uur, waarin de parousie met de voorafgaande verschijnselen plaats zal hebben. Ook niet de engelen, die als in den hemel wonend, beter dan anderen aangaande het juiste tijdstip van de parousie ingelicht kunnen zijn, ook niet de Zoon, die anders alleen den Vader en Zijn raadsbesluit kent (11 : 27), maar de Vader alleen. Naar gelang van de historische ontwikkeling van het Godsrijk bepaalt de Vader dag en uur van de parousie. Het wereldbestuur is in Zijne handen. *Οὐδὲ ὁ υἱός* vs. 36, dat ℵ^ca *LΓΔΠ*, vg. sah.^münt. copt. syr.^utr. et syr.^sin. ontbreekt, is eene dogmatische verandering. Men vond het wat al te kras, dat zelfs de Zoon het juiste tijdstip van de parousie niet zou kennen en liet deze woorden weg.

Vss. 37—42. En gelijk de dagen van Noach, zoo zal de komst van den Zoon des menschen zijn. Want gelijk zij waren in de dagen vóór den zondvloed, etende en drinkende, huwende en ten huwelijk gevende, tot op den dag, dat Noach in de ark ging, en het niet begrepen, totdat de zondvloed kwam en allen wegnam, zóó zal ook de komst van den Zoon des menschen zijn. Dan zullen twee op den akker zijn, de één wordt aangenomen, en de ander wordt achtergelaten. Twee (vrouwen) zullen met den molen aan het malen zijn, de éene wordt aangenomen en de andere wordt achtergelaten. Waakt dan, want gij weet niet, op welken dag uw Heer komt.

In aansluiting aan vs. 36 wordt in deze verzen de onzekerheid van den dag der parousie geleerd. Dit geschiedt naar de apostolische bron. Vgl. Lk. 17 : 26—37. Deze onzekerheid wordt duidelijk gemaakt door de verwijzing naar de dagen van Noach, toen even onverwacht de zondvloed kwam. Zorgeloos leefde men toen. Men at en dronk, huwde en gaf ten huwelijk. *Τρώγειν* wordt vaak van dieren, doch ook van menschen gebezigd en is dan gewoon eten, niet gulzig eten. — Vs. 39. En zij begrepen 't niet, nl. dat de zondvloed kwam. Zóó zal ook de komst zijn van den Zoon des menschen. Zoo verschijnt deze onverwachts. — Vs. 40. Wanneer dan de parousie plotseling verschijnt, zullen bij het daarmeê gepaard gaande gericht menschen, die in nauwe betrekking met elkander leefden, van elkander gescheiden worden en een tegenovergesteld lot tegemoet gaan. *Παραλαμβάνεται* = wordt aangenomen (vgl. Joh. 1 : 11), nl. door de engelen, die de uitverkorenen moesten samenbrengen (vs. 31). Weiss vindt de

betrekking tot vs. 31 te ver en verklaart: door het oordeel, dat als de zondvloed komt, aangegrepen, weggevoerd worden. Het komt mij voor, dat de juiste en de meest voor de hand liggende beteekenis van *παραλ.* = met zich meenemen, aannemen, niet: wegvoeren, wegnemen. Weiss verklaart *ἀφίεται* door: wordt onaangeroerd gelaten. Wij verklaren: wordt aan het verderf overgelaten. Het Praesens stelt het toekomstige als tegenwoordig voor. — Vs. 41. *Δύο ἀλήθουσαι* (Att. *ἀλεῖν*) *ἐν τῷ μύλῳ*, sc. *ἔσονται*. *Ὁ μύλος* is de molensteen en *ὁ μύλων*, wat *DHM* lezen, = het molenhuis. In het Oosten en bij de oude Grieken moesten één of twee slavinnen zittend of knielend den handmolen draaien, wat een zwaar werk was. Van twee op elkander liggende steenen lag de onderste vast en werd de bovenste (*τὸ ἐπιμύλιον*) over den benedensten heen bewogen. Vgl. Ex. 11 : 5, Num. 11 : 8, Jez. 47 : 2. — Vs. 42. Tegenover de zorgeloosheid van vs. 38 wordt hier opgewekt tot waakzaamheid. Men moet steeds letten op de parousie, die elk oogenblik komen kan.

Vss. 43—51. Doch merkt dit op, dat indien de heer des huizes wist, in welke nachtwake de dief komen zou, hij wakker zou zijn en niet zou toelaten, dat zijn huis doorgraven werd. Daarom weest ook gij bereid; want ter ure, dat gij het niet meent, komt de Zoon des menschen. Wie is dan de getrouwe en verstandige dienstknecht, dien de heer over zijne dienstboden gesteld heeft, om hun het voedsel op zijn tijd te geven? Zalig die dienstknecht, welken zijn heer, als hij komt, zal vinden alzoo doende. Voorwaar! ik zeg u, dat hij hem over al zijne goederen stellen zal. Maar wanneer die booze dienstknecht in zijn hart zegt: mijn heer toeft, en begint zijne mededienstknechten te slaan, en eet en drinkt met de dronkaards, zal de heer van dien dienstknecht komen ten dage, dat hij het niet verwacht en op een uur, dat hij niet kent en zal hem in stukken houwen en zijn deel stellen bij de geveinsden. Daar zal weening zijn en tandengekners.

De gelijkenis van den dief en van de beide knechten naar de apostolische bron (vgl. Mk. 13 : 33—36 en Lk. 12 : 39—46). Tegenover datgene wat zij niet weten, stelt Jezus thans datgene wat zij weten. *Ἐκεῖνο δέ* slaat op hetgeen volgt. *Γινώσκετε* is Imper., niet Indic. De dief komt onverwacht, in een uur, dat allen slapen. Wist de heer het, hij zou wakker zijn en voorzorgsmaatregelen nemen. *Ποίᾳ* = *τίνι*. Vgl. Blass, Gramm. S. 172. — Vs. 44. Daarom, omdat het met u is als met den heer des huizes, weest ook gij bereid op de komst van den Messias, want Hij komt onverwacht (vs. 42). — Vs. 45. Die te allen tijde voor de parousie bereid is, is getrouw en handelt verstan-

dig. Jezus maakt dit duidelijk door het voorbeeld van een knecht, die van zijnen heer een post van vertrouwen verkregen heeft en die te allen tijde, wanneer de heer ook komen mocht om onderzoek te doen, zijn plicht volbrengt. Tot getrouwheid, vastheid van karakter, soliditeit en verstand of bedachtzaamheid spoort Jezus hier aan. Bij *οἰκετεία* is hier gedacht aan de andere dienstknechten of slaven, die tot het huisgezin gerekend worden. Het komt in het N. T. alleen hier voor en wordt in sommige getuigen door *θεραπεία* of *οἰκία* vervangen. Op de vraag van vs. 45, wie die getrouwe en verstandige dienstknecht is, luidt natuurlijk het antwoord: Die zijn plicht te allen tijde volbrengt, die niet alleen goed begint, maar ook volhardt. Het antwoord op de vraag van vs. 45 komt in eene zaligspreking van den dienstknecht, dien de heer bij zijne komst ijverig werkzaam zal vinden. — Vs. 47. De getrouwe en verstandige dienstknecht wordt beloond. De heer zal hem over al zijne goederen stellen, dus hem nog grooter post van vertrouwen geven. Hier verschilt *ἐπί* met den Dat. niet van *ἐπί* met den Gen. vs. 45.

Vss. 48—51. Tegenover den getrouwen en verstandigen dienstknecht wordt, om zijn karakter nog des te beter te doen uitkomen, de slechte of booze dienstknecht gesteld. Deze dienstknecht wordt dadelijk boos genoemd, hoewel zijne boosheid nog uit het vervolg moet blijken. Wanneer dan die booze dienstknecht in zijn hart zeggen, d. i. denken zou: mijn heer toeft, hij zal derhalve in langen tijd nog niet komen, en zou beginnen, nadat hij zich verzekerd had, dat zijn heer nog niet komen zou, zijne mededienstknechten te slaan i. p. v. hun te geven wat hun toekomt en wanneer hij zou eten en drinken met de dronkaards, dus een zwelgend leven zou leiden. *Ἄρξηται* beteekent niet, dat de dienstknecht er pas een begin meê zou maken, wanneer hij door zijnen heer verrast werd. — Vs. 50. Het tweede *ᾗ* staat per attractionem voor *ἥν*. De dienstknecht zal ondervinden, hoe dwaas hij gehandeld heeft en in strijd met zijn eigen belang. — Vs. 51. De heer zal hem in stukken houwen, eig. in tweeën verdeelen, d. i. eenen gewelddadigen dood doen sterven (vgl. 2 Sam. 12 : 31, 1 Kron. 20 : 3, Hebr. 11 : 37) en hij zal zijn deel, d. i. het hem toekomende deel stellen met de geveinsden, hem op gelijke wijze behandelen als de geveinsden (vgl. Ps. 50 : 18, Joh. 13 : 8, Openb. 21 : 8). Lk. (12 : 46) heeft *ἀπίστων* i. p. v. *ὑποκριτῶν*. De knecht was een huichelaar. Hij begon goed en veinsde zijn werk goed te zullen voortzetten. Hij zou ook goed zijn, wanneer hij berekenen kon, dat zijn heer terugkeerde en dan den schijn aannemen, dat hij altijd goed geweest was. Vs. 51*b* denkt Jezus aan het afgebeelde, d. i. aan

de helsche straf. Vgl. 8:12, 13:42, 50, 22:13. Aan wanhoop en wroeging zou de slechte dienstknecht ten prooi zijn. Zoo vormt de evangelist den overgang tot de in Mt. 25 volgende gelijkenis van de tien maagden. — Wij kunnen bij deze gelijkenis opmerken, dat zij zeer na grenst aan eene allegorie. Een knecht wordt in werkelijkheid niet zalig gesproken, omdat hij bij de afwezigheid van zijn heer zijn plicht gedaan heeft en geen overigens verstandige dienstknecht zou bij het toeven van zijn heer handelen als vs. 49 gezegd wordt. Bij den boozen knecht is gedacht aan personen, die spreken in den geest van 2 Petr. 3:3, 4, aan spotters met de parousie.

Niet te ontkennen is, dat wij in de eschatologische uitspraken van Jezus' parousie tweeërlei voorstellingen hebben, die moeilijk met elkander zijn overeen te brengen. Volgens de éene voorstelling zal de Messias geheel onverwacht komen en de menschen door Zijne komst verrassen. Vgl. de gelijkenis Mt. 24:42—44, Mk. 13:33—36, Lk. 12:35—40, de gelijkenis Mt. 25:1—12 en vs. 13 en de opmerkingen Mt. 24:26, 27, 37—41, Lk. 17:26—36, 21:24—36. Volgens de andere voorstelling, die het meest met de Joodsche apocalyptiek overeenkomt, zullen verschillende voorteekenen de komst van den Messias aankondigen, Mt. 24 : 4—25, 29—36, Mk. 13 : 5—32, Lk. 21:8—33. Men zal dan gewaarschuwd zijn en weet dus wel, wanneer de Messias wederkomt. Wij kunnen nog op een ander verschilpunt wijzen. Eene bepaalde, duidelijke herinnering aan de katastrophe van 70 vinden wij niet Mt. 24:4—25, 29—36 en de parallele plaatsen bij Mk. en Lk. Mt. 24:15 en Mk. 13:14 wordt er wel aan gedacht, maar slechts in vage trekken er over gesproken. Daarentegen wordt duidelijk op de verwoesting van Jeruzalem gezinspeeld Lk. 21:20—24. Wij hebben trouwens hierin wel een bewijs, waarvan wij ons reeds bij de exegese van Mt. 24:29, vgl. met Mk. 13:24, overtuigen konden, hoe vrij de parousiereden door de evangelisten zijn weergegeven en hoe moeilijk het is, daaruit de eigen woorden van Jezus op te maken. De gedeelten, waarin bepaalde voorteekenen van de komst van den Messias genoemd werden, dragen het duidelijkst de bewijzen, dat in deze parousiereden oude Joodsche apocalyptische stukken overgenomen en verwerkt zijn. Het komt mij voor, dat wij door historisch-kritisch onderzoek onmogelijk bepalen kunnen, in hoever deze oude Joodsche voorstellingen door Jezus overgenomen zijn en in hoever de evangelisten Hem in den mond hebben gelegd wat Hij naar hunne meening gezegd zou kunnen hebben. Dat al deze eschatologische voorstellingen van Jezus zouden kunnen zijn, is eene onmogelijke bewering, daar wij dan zouden moeten aannemen, dat

Hij zich telkens had weersproken. Jezus kan, gesteld dat Hij Grieksch sprak, toch niet tegelijkertijd hebben gezegd, dat Hij komen zou *εὐθέως μετὰ τὴν θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων* (Mt. 24 : 29) en *ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην* (Mk. 13 : 24). Terecht is op deze verschilpunten o. a. gewezen door Holtzmann, Neut. Theol. I, S. 326 ff., die evenwel de zaak wel wat overdrijft, wanneer hij (S. 328) ook verschil ziet tusschen Mt. 24 : 34 (de parousie valt nog in dit geslacht) en vs. 36 (doch van dien dag en die ure weet niemand). Al weet men dag en uur van de parousie niet, daarom kan men toch wel zeggen, dat de parousie vallen zal in dit geslacht. Wie te veel bewijst, bewijst niets. Hoe het zij, de hoofdzaak is, dat de in Mt. 24 uitgesprokene eschatologische verwachtingen niet zijn vervuld.

HOOFDSTUK XXV.

Vss. 1—13. Dan zal het koninkrijk der hemelen gelijkgesteld worden met tien maagden, die met hare lampen uitgingen den bruidegom te gemoet. Vijf van haar waren dwaas en vijf verstandig. Want de dwaze met hare lampen namen geen olie met zich. Maar de verstandige namen olie in de kruiken met hare lampen. Terwijl nu de bruidegom toefde, werden allen sluimerig en vielen in slaap. Te middernacht nu is er geroepen: Zie de bruidegom! gaat uit hem te gemoet. Toen stonden al die maagden op en brachten hare lampen in orde. En de dwaze zeiden tot de verstandige: Geeft ons van uwe olie, want onze lampen gaan uit. Doch de verstandige antwoordden en zeiden: Dan zou er misschien voor ons en voor u niet genoeg zijn. Gaat liever tot de verkoopers en koopt voor uzelven! Terwijl zij nu heengingen om te koopen, kwam de bruidegom en die gereed waren, gingen met hem in ter bruiloft en de deur werd gesloten. En later kwamen ook de overige maagden en zeiden: Heere! Heere! doe ons open! Maar hij antwoordde en zeide: Voorwaar! ik zeg u, ik ken u niet. Waakt dan, want gij weet niet den dag noch het uur.

De gelijkenis van de vijf verstandige en de vijf dwaze maagden bij de bruiloft naar de apostolische bron. Schanz (Comm. t. d. pl.) zegt: Daar het Mt. 19 : 10—12 schijnen kon, alsof volgens Jezus alleen de ongehuwde staat voor de zaligheid voldoende was, leert Jezus hier, dat ook de maagden niet zonder olie in de lampen konden binnenkomen. Voor deze opmerking geeft de gelijkenis geen grond.

Zij staat trouwens daarvoor te ver van Mt. 19 : 10—12 af. Holtzmann (H.-C. t. d. pl. en Neutest. Theol. I, S. 326) beschouwt deze gelijkenis als eenen vrouwelijken nevenvorm van de gelijkenis van de wakende knechten (Lk. 12 : 35, 36). Bij Lk. zouden wij den meest echten vorm, bij Mt. de latere ontwikkeling van de gelijkenis vinden. Ik vind het verschil tusschen beide gelijkenissen te groot, om de eene gelijkenis uit de andere te verklaren, al is de hoofdgedachte dezelfde. *Τότε,* vs. 1, dan, op dien dag, waarop de heer komen en den nietswaardigen dienstknecht straffen zal, zal het koninkrijk der hemelen gelijkgesteld worden met tien maagden. Het zal daarmeê gaan als met tien maagden. De hoofdgedachte in de gelijkenis is, of men deel ontvangt aan het koninkrijk der hemelen, hangt hiervan af, of men tot de vijf verstandige of tot de vijf dwaze maagden behoort. — Over *λαβοῦσαι* vgl. Blass, Gramm. S. 243. *Τὰς λαμπ. ἑαυτῶν* = hare, hare eigene lampen, waarvoor zij als voor de hare zorg moesten dragen. Het getal tien is willekeurig gekozen. Als grondgetal in het getallensysteem was het zeer gebruikelijk bij de Joden „in sacris et in civilibus". Vaak werd het beschouwd als het symbool van volkomenheid. De verdeeling van de tien in vijf verstandige en vijf onverstandige dient alleen om het verzoek van vs. 8 en de afwijzing van vs. 9 te rechtvaardigen. — *Ἐξῆλθον,* nl. uit het huis van de bruid, niet uit hare eigene huizen. Den bruidegom tegemoet. *DX** it. vg. syr.[sch, p en sin.] voegen er *καὶ τῆς νύμφης* bij, wat onjuist is. Gewoonlijk had de bruiloft in het huis van den bruidegom plaats, die de bruid naar zijn huis afhaalde. Hier heeft de bruiloft plaats in het huis van de bruid zooals Richt. 14 : 10. De verhouding in de gelijkenis wordt hier anders gesteld, omdat allegorisch gedacht is aan Christus, die bij Zijne wederkomst tot de kerk, d. i. tot Zijne bruid komt. Vgl. 2 Kor. 11 : 2, Ef. 5 : 25. — Vs. 2. Wie bereid is voor de komst van den Messias, is verstandig (*φρόνιμος*). Dwaas heeten de andere maagden, omdat zij behalve de in de lampen aanwezige olie geen olie bij zich hadden en derhalve, wanneer zij meer noodig hadden, zich die van elders moesten laten bezorgen. — Vs. 4. *Τὸ ἀγγεῖον = τὸ ἄγγος,* een vat van onbepaalde grootte of gedaante, vat, emmer, kan, kruik. — Vs. 5. De reden, waarom de bruidegom toefde, is onbekend. In de werkelijkheid zal een dusdanig toeven wel weinig zijn voorgekomen. Hier is het gezegd met het oog op het afgebeelde, de parousie, die men wacht en verbeidt. Door het toeven van den bruidegom komt het gebrek aan voorzorg later des te beter uit. *Ἐνύσταξαν,* Aor., zij begonnen te knikken, werden sluimerig, een bepaald feit. *Ἐκάθευδον* (Impf.) = sliepen voortdurend. De meisjes

hadden het huis van de bruid verlaten (vs. 1) en waren, het lange wachten moede, onderweg ergens binnengegaan.

Vs. 6. *Μέσης δὲ νυκτός* = omstreeks middernacht, zooals *μέσης ἡμέρας* Hand. 26:13. Att. zouden wij hier plur. verwachten, waarin *μέσαι νύκτες* = middernacht (horae nocturnae). Gewoonlijk had het feest 's avonds plaats. Hier is het middernacht geworden, omdat de bruidegom getoefd had. *Ἰδοὺ ὁ νυμφίος*, sc. *ἔρχεται* is het geroep van de lieden, die bij het schijnsel der fakkels van de begeleiders den bruidegom op eenigen afstand zien. *Ἐξέρχεσθε εἰς ἀπάντησιν αὐτοῦ* is naar הָלַךְ לִקְרַאת (Ex. 4:27). Dat allen sluimerig werden, was nog niets bijzonders, want het gold ook van de vijf verstandige maagden. Het beslissend moment komt vs. 7. Toen stonden alle maagden op, nl. van den slaap en bereidden hare lampen. *Κοσμεῖν* = in orde, gereed maken, de pit zuiveren. Nu zou openbaar worden, hoe het met de voorbereiding stond. — Vs. 8. De dwaze zeiden tot de verstandige: Geeft ons van uwe olie, want onze lampen gaan uit, staan op het punt van uit te gaan. *Μήποτε* moet niet met Weiss worden aangevuld tot *μήποτε*, scil. *γενέσθω τοῦτο*, dit geschiede geenszins!, maar het drukt een vermoeden uit = misschien. Wanneer hetgeen vermoed of gevreesd wordt, iets negatiefs is, verwacht men naar de klassieke constructie *μήποτε οὐκ*, waarvoor hier *BCDXΔΘΠ* *μήποτε οὐ μή* lezen. Vgl. Blass, Gramm. S. 208. — Gaat liever tot de verkoopers en koopt voor uzelven! Hiervoor was het echter thans te laat. Door tijdige voorzorg had deze maatregel overbodig moeten zijn. — Vs. 10. Terwijl zij nu heengingen om te koopen, kwam de bruidegom en zij, die gereed waren, gingen met den bruidegom in tot de bruiloft (hier *γάμους*, waarvoor de evangelist ook *γάμον* had kunnen schrijven) in het huis van de bruid, waarheen de bruidegom op weg was, en de deur werd gesloten. Daardoor werden zij, die nog met koopen bezig waren, buitengesloten. — Vs. 11. Later kwamen ook de overige maagden en zeiden met angst: Heere! Heere! doe ons open. Daarop volgt vs. 12 het plechtige antwoord — plechtig met het oog op het afgebeelde, de verklaring van de gelijkenis — voorwaar! ik zeg u, ik ken u niet. Daar gij mij niet ontvingt, behoort gij niet tot de bruiloft. — Vs. 13. Waakt dan, weest bereid tegen de parousie, want gij kent noch den dag noch de ure, waarbij de textus receptus met sommige getuigen voegt: waarin de Zoon des menschen komt. Deze verklaring, welke Jezus van de gelijkenis geeft, sluit alle allegorie buiten. Men mag de verschillende trekken van de gelijkenis als de olie, de lampen, de maagden niet overbrengen, zooals nog Schanz doet, die de lampen houdt voor het licht des geloofs met de versterkende genade.

De olie der wijze maagden zou zijn de met het geloof en de genade overeenkomstige deugden en het insluimeren zou zien op de zorgen des levens, enz. Deze wijze van verklaring is onjuist. Men lette alleen op de hoofdgedachte van de gelijkenis!

Vss. 14—30. Want het is evenals een mensch, die op reis ging, zijne dienstknechten riep en hun zijne goederen overgaf. En den een gaf hij vijf talenten, den ander twee, den derde één, aan een ieder naar zijne geschiktheid en reisde weg. Die nu de vijf talenten ontvangen had, ging dadelijk heen, dreef er handel mede en won nog vijf talenten. Evenzoo die de twee ontvangen had, won nog twee. Maar die het ééne ontvangen had, ging heen, groef in den grond en verborg het geld van zijnen heer. Na langen tijd nu kwam de heer van die dienstknechten en rekende met hen af. En die de vijf talenten ontvangen had, kwam en bracht nog vijf talenten en zeide: Heer! vijf talenten gaaft gij mij; zie, vijf talenten heb ik bovendien gewonnen. Zijn heer zeide tot hem: Wèl gedaan, gij goede en getrouwe dienstknecht! over weinig waart gij getrouw, over veel zal ik u stellen. Ga in tot de vreugde uws Heeren! Ook die de twee talenten ontvangen had, kwam en zeide: Heer! twee talenten gaaft gij mij; zie! twee talenten heb ik bovendien gewonnen. Zijn heer zeide tot hem: Wèl gedaan, gij goede en getrouwe dienstknecht! over weinig waart gij getrouw, over veel zal ik u stellen. Ga in tot de vreugde uws Heeren! En hij, die het ééne talent ontvangen had, kwam en zeide: Heer! ik kende u, dat gij een hard mensch zijt, die maait waar gij niet zaaidet en inzamelt, waar gij niet uitstrooidet; en bevreesd geworden, ging ik heen en verborg mijn talent in de aarde. Zie! gij hebt het uwe. Maar zijn heer antwoordde en zeide tot hem: Gij booze en luie dienstknecht! wist gij, dat ik maai, waar ik niet zaaide en verzamel, waar ik niet verstrooide? Gij hadt dan mijn geld bij de wisselaars moeten brengen en ik zou, als ik kwam, het mijne met rente hebben teruggekregen. Neemt dan van hem het talent weg en geeft het hem, die de tien talenten heeft. Want aan een ieder, die heeft, zal gegeven worden en hij zal overvloed hebben. Maar wie niet heeft, ook wat hij heeft, zal van hem weggenomen worden. En werpt den onnutten dienstknecht uit in de buitenste duisternis! Daar zal weening zijn en knersing der tanden.

De gelijkenis van de talenten naar de apostolische bron. Vgl. Lk. 19:12—27. Eene herinnering aan deze gelijkenis vindt men ook Mk. 13:34. Sommigen houden den vorm van Lukas voor den meest oorspronkelijken, anderen dien van Mt. Zie o. a. den comm. van Weiss, S. 426. Schanz neemt twee verschillende parabelen aan. Ik ben ge-

neigd, den oorspronkelijken vorm bij Mt. en den meer uitgewerkten bij Lk. te zoeken. Met de parousie heeft deze gelijkenis oorspronkelijk niets te maken. Zij is daarop toegepast door den evangelist met het oog op de terugkomst van den heer. Men kan hier vergelijken het agraphon *γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι* (Hom. Clem. 2, 51, 3 : 50, 18 : 20) en *ἐν οἷς ἂν ὑμᾶς καταλάβω, ἐν τούτοις καὶ κρινῶ* (Just. Dial. c. Tryph. 47). Met *ὥσπερ* vs. 14 beginnend, zou de zin verder hebben moeten luiden: *οὕτως καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ποιήσει* of *οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου,* wat evenwel bij de ontwikkeling van de gelijkenis vergeten wordt. Vgl. Mk. 13 : 34 en Blass, Gramm. S. 264.

Mt. spreekt van een mensch, die op reis ging. Lk. (19 : 12) breidt dit uit tot een welgesteld man, die naar een ver gelegen land heenging om een koninkrijk voor zich te nemen en dan terug te keeren. De burgers evenwel van dat land waren van dien koning niet gediend en wilden hem bij den keizer tegenwerken, zooals de Joden volgens Jos. Ant. 17, 11, 1, een gezantschap naar Rome zonden, om Archelaüs tegen te werken, die overeenkomstig het testament van zijnen vader Herodes een zijner opvolgers worden wilde, maar daarvoor de toestemming van den keizer noodig had. Archelaüs, die ook naar Rome gegaan was, verkreeg wel niet den titel van koning, maar voorloopig dien van ethnarch (Jos. Ant. 17, 11, 4). In hoofdzaak evenwel bereikte hij zijn doel, zooals ook de aanzienlijke man bij Lk. (vs. 15). Deze bestanddeelen van het verhaal behooren m. i. klaarblijkelijk niet bij de oorspronkelijke gelijkenis en zijn eene toevoeging van Lk., die aan de historie een beeld ontleende voor de ontwikkeling van het godsrijk. Lk. spreekt van ponden, mina's (*μνᾶ*), Mt. van talenten. Vgl. bl. 271. Bij Lk. bestaat de belooning in de aanstelling over tien en vijf steden en de straf van de onwillige burgers (vs. 27) hangt samen met hun gedrag (vs. 14). Volgens Lk. spreekt Jezus deze gelijkenis uit, gaande van Jericho naar Jeruzalem. Blijkens *γάρ* (Mt. 25 : 14) sluit deze gelijkenis volgens Mt. aan de vermaning tot waakzaamheid aan. Bij de wederkomst des Heeren moet men bereid zijn, rekenschap te geven. Zoo althans vat de evangelist de bedoeling van de gelijkenis op. De heer, van plan op reis te gaan (*ἀποδημῶν*), riep zijne eigene knechten, zijne huisslaven (*τοὺς ἰδίους δούλους*), niet gehuurde knechten, maar knechten, van wie hij verwachten kon, dat zij het hun toevertrouwde geld zoo goed mogelijk ten bate van den heer gebruiken zouden. Hij gaf hun zijn goed. — Vs. 15. De talenten werden met verstand en takt uitgedeeld, naar ieders vermogen, geschiktheid om handel te

drijven, niet boven hun vermogen (*ὑπὲρ τὴν δύναμιν*). Vaak verbindt men *εὐθέως* met het voorafgaande. Maar hiertegen pleit, dat men dan *εὐθέως* vóór *ἀπεδήμησεν* verwacht zou hebben en dat, wanneer de heer terstond weggegaan was, zonder nadere bepalingen aangaande het geld te geven en de beschikking daarover geheel aan de knechten overlatend, de booze dienstknecht zich later hierop zou hebben kunnen beroepen, wat hij evenwel niet doet. — Vs. 16. De flinke dienstknecht ging dadelijk aan het werk, om het bevel zijns heeren ten uitvoer te brengen. *Ἠργάσατο*, dat hier Hebraïstisch met *ἐν αὐτοῖς* staat, terwijl wij den Dat. verwachten, beteekent: handel dreef [1]). Vgl. Sir. 24 : 22, Dem. 33 : 34. — Vs. 18. De bijvoeging *τοῦ κυρίου αὐτοῦ* doet gevoelen, hoe de knecht zijn plicht verzaakte. — Vs. 19. De opmerking, dat de heer van de knechten na verloop van langen tijd terugkwam, is in deze gelijkenis zonder beteekenis en verklaart alleen de beschikking van vs. 14. Dit is wel een bewijs, dat de gelijkenis oorspronkelijk niet op de parousie betrekking had. Anders zou het belangrijke punt, de kwestie van tijd, niet zoo terloops zijn vermeld. *Συναίρειν λόγον* = afrekening houden. Vgl. 18 : 23. — Vs. 20. *Ἴδε* (Att. *ἰδέ*), Imperat. van *εἶδον*, waarvoor ook het tusschenwerpsel *ἰδού* had kunnen staan. — Vs. 21. *Εὖ* = *εὖγε* = wél, goed zoo, goed gedaan! De knecht heet goed en getrouw. Zijne goedheid openbaart hij in de getrouwheid, waarmeê hij het hem toevertrouwde bewaarde. De belooning bestaat hierin, dat de heer den knecht de beschikking over veel geeft. Vgl. 24 : 45 enz. „Ga in tot de vreugde uws heeren" is niet = ga in tot het gastmaal of vreugdefeest, dat bij de terugkomst van den heer zou zijn aangericht, want dat beteekent *χαρά* niet [2]). De bedoeling is: Deel in de vreugde, welke uw heer thans geniet. „Ga in" is gezegd met het oog op het afgebeelde: het koninkrijk der hemelen. Deze tweede belooning, welke men in de gelijkenis zelve niet verwacht, is een allegorische trek van den evangelist, die bij den terugkeerenden heer aan den wederkomenden Messias denkt en de zaligheid van het hemelrijk, welke Hij dan brengen zal. — Vss. 22, 23. Het verhaal van den tweeden knecht komt met dat van den eersten vrij wel overeen. Alleen ontbreekt *προσήνεγκεν ἄλλα δύο τάλαντα* (vgl. vs. 20*a*). — Vs. 24. *Εἰληφώς*, niet *λαβών*, zooals vs. 20.

---

[1]) Het gebruik van *ἐν* cum Dat. voor den Dat. instr. „ist gar nicht ungriechisch (Kühner Gr. II², 403 f.); indes für die Schrifst. des N. T. hat das hebr. בְּ das Muster abgegeben" (Blass, Gramm. S. 114.

[2]) G. Dalman (Die Worte Jesu, S. 96) vat *χαρά* hier op = vreugdefeest naar analogie van שִׂמְחָה, dat behalve voor *vreugde* ook voor *vreugdefeest* gebruikt wordt (2 Kron. 30 : 23, Neh. 12 : 27).

De laatste had het ééne talent ontvangen en bezat het nog als ongebruikt. Ἔγνων σε is eene bekende prolepsis voor ἔγνων ὅτι σύ. De knecht zegt: Ik kende u uit het verledene als hard en daarom handelde ik zoo. De heer zou een onbillijk man geweest zijn, die moeilijk was te voldoen en meer eischte dan hij mocht verlangen. De heer zou oogsten, waar hij niet zaaide en in schuren verzamelen (συνάγων) waar (ὅθεν eigenlijk vanwaar, hier per attractionem) hij niet uit elkander strooide (διεσπόρπισας), wande (λικμᾶν), om het kaf van het koren te zuiveren. Van eene vreemde dorschvloer zou hij dus verzamelen. Bij den heer zou de spreuk gelden: „Summum jus summa injuria". — Vs. 25. En uit vrees, het talent in zaken te verliezen of niet genoeg te doen, ben ik heengegaan en verborg uw talent. Zie! gij hebt het uwe. Meer hebt gij dus niet te verlangen. — Vs. 26. De booze dienstknecht wordt om zijne traagheid gelaakt. Bij het afgebeelde wordt gedacht aan de traagheid om zich voor te bereiden voor de parousie. De vraag van den heer, die voor een oogenblik toegeeft, wat de knecht van hem zegt, kan niet zonder ironie zijn uitgesproken. — Vs. 27. Voor de hand ligt de gevolgtrekking van den heer. Als de knecht hem als zoo gestreng kende, had hij zeer nauwgezet in zijne plichtsvervulling moeten zijn. Βαλεῖν ziet op het werpen van het geld op de tafels der wisselaars, wat voor den knecht eene geringe moeite geweest zou zijn. Ἐγώ staat met nadruk tegenover ἔδει σε en τὸ ἐμόν is gezegd met het oog op τὸ σόν, vs. 25. De knecht had dan het geld met de interest van de wisselaars kunnen vermeerderen, wat naar de bedoeling van den heer was (vs. 19). — Vs. 28. Neemt dan, daar de luie dienstknecht door zijne traagheid bewezen heeft, dat hij ongeschikt is voor het beheer zelfs van het kleinste goed, van hem het talent weg en geeft het hem, die de tien talenten heeft en bewezen heeft, dat hij in zijne roeping getrouw is en dus waardig, meer goed te ontvangen. Willekeurig is, dat het geld aan den eersten knecht gegeven werd. De heer had het ook aan den tweeden kunnen schenken. Het lag evenwel het meest voor de hand, het geld aan den eersten knecht te geven. Bij Lk. (19 : 25) spreken de omstanders hunne verwondering uit, dat hij, die tien ponden had, nog dit ééne er bij verkreeg. Gelijk bij de aardsche verhoudingen de belooning afhangt van getrouwheid in het beheer, worden in het koninkrijk der hemelen de burgers door God beloond, naar gelang zij met de hun toevertrouwde gaven tot Gods eer en tot uitbreiding van Zijn koninkrijk hebben gewoekerd. Traagheid en nalatigheid worden gestraft. Dit is de hoofdgedachte van de gelijkenis. Deze waarheid wordt bewezen door eene spreuk, welke reeds

13:12 (vgl. Mk. 4:25) in een onjuist verband ter sprake gebracht was. — Vs. 29. *Τῷ γὰρ ἔχοντι παντί* = aan ieder, die, hetzij weinig of veel, iets verworven heeft, zal overvloedige belooning ten deel vallen. *Τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος* = wat nu hem betreft, die niet heeft, niet: van hem, die niet heeft, want dan zou *ἀρθήσεται ἀπ᾽ αὐτοῦ* tautologisch klinken. Die heeft, d. i. die iets verworven heeft, zal worden beloond, maar wat hem betreft, die in letterlijken zin niet heeft, d. i. niets verworven heeft, ook wat hij heeft, d. i. het hem toevertrouwde, waarmeê hij woekeren moest, zal van hem genomen worden. — Vs. 30. *Τὸν ἀχρεῖον δοῦλον* (vgl. Lk. 17 : 10) = den onnutten dienstknecht, die zijn heer niets nut is, geen voordeel geeft. Werpt hem uit in de buitenste duisternis, waar hij eene helsche straf zal ondergaan. Deze straf past niet in de gelijkenis, maar wel bij het afgebeelde, waarbij volgens den evangelist gedacht moet worden aan het oordeel, dat met de parousie komt. Lk. laat deze straf weg, maar heeft daarvoor vs. 27 in de plaats (de straf voor de onwillige, den heer tegenwerkende burgers). Omdat wij het verband niet kennen, waarin Jezus deze gelijkenis gesproken heeft, is het moeilijk te bepalen, of Jezus bij de talenten aan aardsche of aan geestelijke gaven gedacht heeft. Zij, die bij de talenten aan geestelijke gaven denken, hebben daaronder verstaan alle genadegaven, die den mensch verleend worden (Chrysostomus), of de aan de apostelen en hunne medehelpers voor hunne roeping verleende ambtelijke gaven (Theophyl. Euthym. Hier. en anderen, zie Schanz). Ook Schegg (Comm. 1856, t. d. pl.) verklaart aldus en wijst bijzonder op *κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν* (vs. 16). Mij dunkt, zonder genoegzamen grond. — In het ev. der Hebr. (zie E. Nestle, Novi Testamenti Gr. suppl. 1896, p. 78, 79) is, omdat men de straf van vs. 30 voor den daar bedoelden knecht te zwaar vond, de gelijkenis aldus omgewerkt, dat van de drie slaven de een het goed zijns heeren met hoeren en fluitspeelsters doorbracht, de ander het vermeerderde en de derde het verborg.

E. Nestle (Theol. Litz. 1895, S. 565) meent het verschil tusschen de 10 talenten van Mt. en de 10 steden van Lk. te kunnen wegnemen door eene schrijffout in het Arameesche origineel te onderstellen. Van de כברין = talenten maakte Lk. כרכין = steden. A. Meyer (Jesu Muttersprache, 1896, S. 137 ff.) sloot zich hierbij aan en werkte dit gevoelen nog nader uit. Vgl. hiertegen A. Jülicher, Gleichnisreden 1899, II, S. 494.

Vss. 31—46. Wanneer nu de Zoon des menschen gekomen is met Zijne heerlijkheid en alle engelen met Hem, dan zal Hij zich zetten

op den troon Zijner heerlijkheid. En voor Hem zullen alle volken vergaderd worden en Hij zal ze van elkander scheiden, zooals de herder de schapen van de bokken scheidt; en Hij zal de schapen aan Zijne rechterzijde zetten en de bokken aan Zijne linkerzijde. Dan zal de koning zeggen tot degenen, die aan Zijne rechterzijde zijn: Komt! gij gezegenden Mijns Vaders! beërft het koninkrijk, dat u bereid is van de grondlegging der wereld af. Want Ik was hongerig en gij gaaft Mij te eten. Ik was dorstig en gij drenktet Mij; Ik was een vreemdeling en gij naamt Mij op; naakt en gij kleeddet Mij; Ik was ziek en gij bezocht Mij; Ik was in de gevangenis en gij kwaamt tot Mij. Dan zullen de rechtvaardigen Hem antwoorden en zeggen: Heer! wanneer zagen wij u hongerig en voedden u of dorstig en drenkten u? Wanneer zagen wij u als een vreemdeling en namen u op of naakt en kleedden u? Wanneer zagen wij u ziek of in de gevangenis en kwamen tot u? En de koning zal antwoorden en tot hen zeggen: Voorwaar, Ik zeg u, voorzoover gij dit aan één van deze Mijne minste broeders deedt, deedt gij het Mij. Dan zal Hij ook tot hen, die aan Zijne linkerzijde zijn, zeggen: Gaat weg van Mij, vervloekten! in het eeuwige vuur, dat den duivel en zijne engelen bereid is. Want Ik was hongerig en gij gaaft Mij niet te eten. Ik was dorstig en gij drenktet Mij niet. Ik was een vreemdeling en gij naamt Mij niet op. Dan zullen ook zij antwoorden en zeggen: Heer! wanneer zagen wij u hongerig of dorstig of als vreemdeling of naakt of ziek of in de gevangenis, zonder dat wij u dienden? Dan zal Hij hun antwoorden en zeggen: Voorwaar, Ik zeg u, voorzoover gij dit aan één van deze geringsten niet deedt, deedt gij het ook Mij niet. En dezen zullen gaan in de eeuwige pijn, maar de rechtvaardigen in het eeuwige leven.

Deze verzen, bevattende eene beschrijving van het wereldgericht naar de apostolische bron, en alleen bij Mt. voorkomend, zijn eene ontwikkeling van de gedachte Mt. 16 : 27 en herinneren aan 13 : 36—43. Met *ὅταν δέ* keert de evangelist terug tot 24 : 30, de verschijning van den Zoon des menschen en de bijeenvergadering van de uitverkorenen. De kwestie is hier, over wie het oordeel voltrokken wordt. Men kan moeilijk aannemen, dat hier aan niet-Christenen gedacht wordt, want de getrouwen worden vs. 34*b* de gezegenden Mijns Vaders genoemd. Zij erkennen Jezus als Heer (vs. 37) en hebben liefde aan ellendigen en ongelukkigen bewezen. Men kan niet aannemen, dat het oordeel over de geloovigen bedoeld wordt, want vss. 41—46 komen ook ongeloovigen voor. Bedoeld is het oordeel over allen, geloovigen en ongeloovigen. Naar het verband, waarin dit wereldgericht voorkomt,

zijn onder *πάντα τὰ ἔθνη* (vs. 32) alleen de heidenen te verstaan. Het gericht over Israel is reeds voorbij (24:15—22). Ook volgens 24:9, 14 zijn *τὰ ἔθνη* alleen de heidenen. Al stemt men toe, dat de evangelist HH. 24, 25 verschillende tafereelen geeft van het laatste gericht bij de parousie en hij niet beweerd zou hebben, dat de schildering van vss. 31—46 chronologisch viel b.v. na die van Mt. 25:1—30, zoodat men zou moeten aannemen, dat de scheiding tusschen geloovigen en ongeloovigen, die reeds blijkens het voorgaande voltrokken was, hier (vss. 31—46) zou voorgesteld worden als nog te behooren tot de toekomst, toch blijven bij de beschouwing van vss. 31—46 moeilijkheden over. Vss. 40, 45 lijkt het, alsof de geloovigen niet aan het oordeel onderworpen worden, maar zich bij den troon van den Zoon des menschen bevinden. Vgl. ook 24:31 en in verband daarmeê 1 Thess. 4:17, 1 Kor. 6:2, 3. Maar blijkens de geheele strekking van het tafereel van vss. 31—46 zijn de geloovigen wel degelijk aan het oordeel onderworpen. Om aan deze moeilijkheid te ontkomen, heeft men aangenomen, dat bij vss. 31—46 onderscheiden moet worden tusschen het oorspronkelijk verhaal en de redactie van den evangelist. Zoo meent Weiss (Comm. S. 432), dat de evangelist eene toespraak van Jezus van de apostolische bron, waarin de broederliefde als het onderscheidingskenmerk tusschen echte en niet echte jongeren voorgesteld wordt, als eene schildering van het laatste wereldgericht heeft opgevat. Dat in apocalyptische stukken, bij schilderingen van de toekomst, niet alle trekken met elkander overeen zijn te brengen, is niet alleen niets bijzonders, maar zelfs een gewoon verschijnsel. Wij behoeven er ons dan ook hier niet over te verwonderen. In hoever de evangelist een bestaand verhaal omgewerkt heeft, valt m. i. niet te zeggen, daar wij geen andere redactie van het verhaal dan die van Mt. bezitten en uit het verhaal zelf de oorspronkelijke kern niet is op te maken.

Vs. 31. De Zoon des menschen of de Messias zal komen met Zijne heerlijkheid, d. i. omgeven van de heerlijkheid Zijns Vaders (16:27) met al Zijne engelen, d. i. de voor het gericht bestemde engelen. Op Zijnen troon zal Hij als rechter zitten. — Vs. 32. Alle volken zullen voor Zijnen troon verzameld worden, niet: zich verzamelen. Ondersteld wordt, dat het evangelie aan alle volken, dus over de geheele aarde gepredikt is en dat sommigen het aangenomen, anderen het verworpen hebben. De Messias zal de volkeren richten, zooals de herder de schapen van de bokken scheidt (vgl. Ez. 34:17). Niet om hunne koppigheid, maar om hunne geringe waarde (Lk. 15:29) worden de bokken hier als zinnebeeld van de ongeloovigen gekozen. — Vs. 33. De

rechterzijde is de eereplaats en eene profetie van komenden zegen en komend geluk. De linkerzijde is de plaats voor de verachten en eene profetie van hun ongeluk en hunne vervloeking. Het verkleinwoord *ἐρίφια* vs. 33 is een symbool van verachting. — Vs. 34. De Messias verschijnt hier als een koning, die zijn koninkrijk kwam voleinden. „Gezegenden mijns Vaders" = door Mijn Vader gezegend en Hem toebehoorend. Vs. 34*b* zegt, waarin de zegen bestaat, nl. in het bezit van het koninkrijk der hemelen, dat u bereid is van de grondlegging der wereld en dat gij als eene erfenis zult ontvangen. Bij het rijk moet men hier denken aan het voleindigde of voltooide Messiasrijk. Is dit koninkrijk hun van de grondlegging der wereld af bereid, dan zijn hier de uitverkorenen bedoeld (22 : 14, 24 : 22). Wat vóór de grondlegging der wereld reeds bereid is, komt door de ontwikkeling van het Godsrijk in het werkelijk bezit. — Vs. 35. De gronden, waarop degenen, die rechts staan, als gezegenden van den Vader beschouwd worden, vindt men vss. 35, 36. Bij deze schildering kan men Jez. 58 : 7 vergelijken. *Συνηγάγετε* scil. *εἰς τὴν οἰκίαν* = opnemen in zijn huis, in den kring der zijnen. *Γυμνός* = slecht gekleed, in lompen gehuld. Vgl. Jak. 2 : 15. Bij *ἤλθατε πρός με* (vs. 36) kan men vergelijken Mt. 11 : 2, het bezoek van Johannes' leerlingen in de gevangenis. Heeft men barmhartigheid bewezen aan armen en ongelukkigen, dan heeft men de wet vervuld en kan men tot de *δίκαιοι* (vs. 37) gerekend worden. — Vs. 37. De rechtvaardigen zijn Christenen, want zij erkennen Jezus als Heer (*Κύριε*). De vraag van vs. 37*b* is werkelijk gemeend, geen vraag van bescheidenheid, daar zij zich niet herinneren aan Jezus persoonlijk deze diensten bewezen te hebben. De barmhartigheid hadden zij geheel spontaan betoond, zonder aan loon te denken. Maar juist daarom verdienden zij beloond te worden. — Vs. 40. De koning zal antwoorden: *ἐφ' ὅσον*, niet = zoolang als (9 : 15), maar = *καθ' ὅσον* = voorzoover, naar die mate (Hebr. 7 : 20, Rom. 11 : 13), in quantum, hetzij gij veel of weinig gedaan hebt. Wat gij aan één van deze Mijne minste broeders deedt, deedt gij Mij. Onnoodig is de verandering van Prof. Naber (Mnemosyne, 1878, p. 357) van *τῶν ἐλαχίστων* in *τῷ ἐλαχίστῳ*. Wie zijn die minste broeders? Natuurlijk de ongelukkigen, de armen, ellendigen, de minsten onder de broeders, van wie Jezus pas gesproken heeft. Helder is hier de voorstelling niet. Deze broeders staan bij Jezus' troon, niet omdat zij de minsten zijn, de armen, alsof een praerogatief aan armoede gegeven zou worden, maar omdat zij tot de uitverkorenen behooren. De andere uitverkorenen evenwel, die niet bepaald tot de minste broeders gerekend worden, staan rechts van

den troon, worden geoordeeld. Zij worden toegesproken. Waarom deze onderscheiding? Men kan wel zeggen: Zooals Jezus in Zijn aardsch leven vaak door ellendigen en ongelukkigen omgeven was, denkt Hij zich bij Zijne parousie ook door dezulken omringd. Maar hiermeê is het bezwaar niet weggenomen, daar onverklaard blijft, waarom deze armen in onderscheiding van de andere uitverkorenen niet onder het oordeel vallen. Verwerpelijk is de verklaring, dat onder de minste broeders de apostelen verstaan zouden moeten worden, want vooreerst begrijp ik niet, waarom de apostelen hier dezen naam zouden dragen, en ten tweede blijft onverklaard, hoe alle volken beoordeeld zouden kunnen worden naar hunne aan de apostelen betoonde barmhartigheid. Zooals Jezus Zoon van God was, waren ook deze eenvoudigen kinderen Gods. Vandaar de benaming broeders van Christus. — Vs. 41. Dan zal Hij zeggen ook tot hen, die aan Zijne linkerzijde zijn: Gaat weg van Mij, niet: gij vervloekten, want *οἱ* ontbreekt hier in vele getuigen, dat men vs. 34 vóór *εὐλογημένοι* vindt, maar: als vervloekten, daar gij vervloekt zijt, door den vloek van het eeuwige verderf zijt getroffen. Er staat niet bij *τοῦ πατρός μου,* al zijn zij ook door den Vader naar Zijnen heiligen toorn vervloekt. Het *eeuwige* (*αἰώνιον*) vuur is het vuur van de Gehenna, dat behoort tot den *αἰὼν μέλλων,* die met de verschijning van Christus daar is. Ons begrip *eeuwigheid* ligt niet in *αἰώνιον* opgesloten. De Rabbijnen (Erubin fol. 19*a*) stellen zich de hel voor als een oven onder de aarde (תנור) met eene nauwe opening en eenen grooten omvang. Het ontbrak daar nooit aan brandstof, de asch lag opgehoopt. De Rabbijnen waren oneens of de Gehenna zooals ook het paradijs en de hemelsche tempel vóór of na den eersten scheppingsdag gevormd zijn. Er staat niet bij, dat het eeuwige vuur van de grondlegging der wereld noch dat het voor de veroordeelden bereid was. Immers de wereld was geschapen en aangelegd op het welzijn der menschen, niet op hun verderf; slechts door hunne eigene schuld kwam het verderf. Niet voor de veroordeelden, maar voor den duivel en zijne engelen, d. i. voor de onverbeterlijk booze geesten was dat vuur bereid. Sommige oud-Lat. getuigen en *D* lezen vs. 41*b*: *ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατήρ μου,* dat Mijn Vader bereidde.

Vss. 42, 43 komen met vss. 35, 36 overeen, alleen met deze uitzondering, dat hier ontkend wordt wat daar wordt gesteld. Deze verzen geven den grond der vervloeking aan. De vraag van vs. 44 komt met die van vs. 39 overeen, alleen vinden wij hier het algemeene *καὶ οὐ διηκονήσαμέν σοι,* en dienden u niet. De onrechtvaardigen bedoelen: Het gestelde geval is nooit wezenlijk voorgekomen.

Wij hebben u nooit dergelijke diensten kunnen bewijzen. Hadden wij u zóó gezien, dan zouden wij u barmhartigheid betoond hebben. — Vs. 45. Het verzuim tegen een van de minste der broeders is een verzuim tegen den Zoon des menschen, die zich solidair met de armen verklaart. — Vs. 46. En dezen zullen gaan in de eeuwige pijn, maar de rechtvaardigen in het eeuwige leven (vgl. Dan. 12 : 2). *Ζωὴ αἰώνιος* = leven, dat tot den *αἰὼν μέλλων* behoort. Wij moeten *αἰώνιος* beide malen op dezelfde wijze verklaren. Een eeuwig vuur in den zin van een vuur, dat zonder einde branden zou, is ondenkbaar. Vgl. 4 Makk. 12 : 12 *ἀνθ᾽ ὧν ταμιεύεταί σε ἡ θεία δίκη πυκνοτέρῳ καὶ αἰωνίῳ πυρί, καὶ βάσανοι εἰς ὅλον τὸν αἰῶνα οὐκ ἀνήσουσι σε.* De bijvoeging *εἰς ὅλον τὸν αἰῶνα* maakt zeer duidelijk, wat hier onder *αἰώνιος* verstaan moet worden. Bij *eeuwig leven*, geheel op zichzelf beschouwd, zou men *eeuwig* kunnen verklaren als zonder einde.

HOOFDSTUK XXVI.

Vss. 1—16. En het geschiedde, toen Jezus al deze woorden geëindigd had, dat Hij tot Zijne leerlingen zeide: Gij weet, dat het na twee dagen Paschen is en de Zoon des menschen wordt overgeleverd om gekruisigd te worden. Toen vergaderden de overpriesters en de oudsten des volks in het hof van den hoogepriester, genaamd Kajafas en beraadslaagden tezamen, om Jezus met list te vangen en te dooden. Doch zij zeiden: Niet op het feest, opdat er geen opschudding kome onder het volk. Toen nu Jezus te Bethanië was in het huis van Simon den melaatsche, kwam tot Hem eene vrouw met eene albasten flesch kostbaren balsem en zij goot dien uit op Zijn hoofd, toen Hij aanlag. Toen nu de leerlingen dat zagen, werden zij ontevreden en zeiden: Waartoe dit verlies? Want dit had duur verkocht kunnen worden en den armen gegeven. Doch Jezus bemerkte dat en zeide tot hen: Waarom doet gij de vrouw moeite aan, want zij heeft een goed werk aan mij verricht. De armen toch hebt gij altijd bij u, maar Mij hebt gij niet altijd. Want toen zij dezen balsem over Mijn lichaam uitstortte, deed zij het tot eene voorbereiding voor Mijne begrafenis. Voorwaar, Ik zeg u, waar ook dit evangelie gepredikt wordt in de geheele wereld, zal ook van hetgeen zij deed gesproken worden tot hare gedachtenis. Toen ging een van de twaalven, genaamd Judas Iskariot, tot de overpriesters en zeide: Wat wilt gij mij geven, en ik zal hem aan u overleveren? Zij nu

wogen hem dertig zilverlingen toe. En van toen af zocht hij eene geschikte gelegenheid, om Hem over te leveren.

Na de lange reden van HH. 23—25 volgt met *καὶ ἐγένετο ὅτε* de voortzetting van het verhaal. Eerst hebben wij de overleggingen van het Joodsche Sanhedrin om Jezus te dooden (vss. 1—5), dan de zalving van Jezus te Bethanië en het plan van Judas, om Jezus te verraden (vss. 6—16). Dit alles wordt hoofdzakelijk naar Mk. 14 : 1—11 meêgedeeld. — Vs. 1. *Πάντας τοὺς λόγους τούτους* ziet op HH. 23—25. Het is de tijd, dat Judas zijne onderhandelingen met den Joodschen raad begint. Jezus voorspelt hier wat na verloop van twee dagen met Hem geschieden zal. Zoo zeker het Joodsche Paaschfeest aanstaande is, zal de Zoon des menschen overgeleverd worden. *Καὶ .... παραδίδοται* hangt niet van *οἴδατε* af. De jongeren wisten wel, dat Jezus gekruisigd zou worden (vgl. 20 : 19), maar niet dat deze kruisiging met het begin van het Paaschfeest samen zou vallen. Het Pascha, *τὸ πάσχα* (פֶּסַח, Aram. פַּסְחָא), het feest ter herdenking van het sparen van de eerstgeborenen in Egypte, was oorspronkelijk een lentefeest of oogstfeest en viel in begin van April. Eigenlijk begon het eerst 15 Nisan, maar reeds 14 Nisan moesten alle Israelieten zich bij den tempel bevinden en daar vóór zonsondergang (Ex. 12 : 6) hun paaschlam slachten, dat dan in den met den avond beginnenden feestnacht gebruikt werd. Volgens de synoptici viel het feest dit jaar op eenen Donderdag. Deze woorden zijn dus Dinsdags gesproken. — Vs. 3. Nu de evangelist de tijdsbepaling van Jezus' aanstaand lijden gegeven heeft, laat hij de overpriesters en de oudsten des volks (het Joodsche Sanhedrin, vgl. 21 : 23) vergaderen in het paleis van den hoogepriester Kajafas. Hier is *αὐλή* niet het binnenste voorhof, het atrium, zoodat wij de samenkomst als eene geheime zouden moeten opvatten, maar = *βασίλειον,* paleis (vgl. Mk. 14 : 54, 15 : 16, Joh. 18 : 15). Mt. 12 : 29 staat *οἰκία,* terwijl wij bij Lk. (11 : 21) daarvoor *αὐλή* vinden. — *Τοῦ λεγομένου Καϊάφα.* Kajafas was de bijnaam. Zijn eigenlijke naam was Jozef (Jos. Ant. 18, 2, 2). Kajafas werd tot dit ambt aangesteld door Valerius Gratus, stadhouder van Judea, na de verwijdering van Simon, 18 na Chr. en werd zelf afgezet 36 na Chr. door Vitellius, stadhouder van Syrië, die Jonathan aanstelde. Door sommigen wordt *Καϊάφας* afgeleid van כֵּיפָא (*Κηφᾶς*), door anderen van כְּפִיָא, verdrukking. כַּפָּיָא, de onderdrukker, is waarschijnlijk eene opzettelijke verandering, die door Christelijke afschrijvers ook bij Josephus voorkwam als *Καϊάφας* i. p. v. *Καΐφας.* Vgl. Blass, Gramm. S. 17. E. Nestle (Z. f. w. Th. 1897, S. 149) leidt den naam af van *kaif,* Arab. = de waarzegger. De bijnaam werd de

gewone naam. — *Συμβουλεύω* = raad geven. Med. met elkander beraadslagen. Het doel stond vast: Jezus met listigheid te vangen en te dooden, maar de wijze, waarop zulks geschieden zou, werd overwogen. Jezus wist, dat Hij kort vóór het eigenlijke Paaschfeest gevangen genomen zou worden, maar de overpriesters overlegden: niet op, maar na het Paaschfeest, opdat er geen oproer komen zou onder het volk. Veel vreemdelingen, vooral veel Galileërs waren op het Paaschfeest aanwezig. Wel is bekend, dat op feestdagen gevangennemingen plaats hadden en plannen voor het ten uitvoer brengen van de doodstraf gevormd werden. Doch dit zal wel uitzondering geweest zijn. Judas' verraad deed het plan in duigen vallen. — Vs. 6. Het laatst hebben wij Jezus gezien op den Olijfberg (24 : 3), waar Hij Zijne groote rede gehouden had. Hij was nu in het huis van Simon den melaatsche gekomen. Deze man was van melaatschheid genezen, doch had nog altijd den bijnaam van melaatsche behouden. Vgl. hierbij Joh. 12 : 2—8. Klaarblijkelijk is daar hetzelfde feit bedoeld, maar daar heeft de zalving plaats in het huis van Maria, Martha en Lazarus. Men heeft gezegd (zie Schanz, Comm. t. d. pl.): Simon was de vader van Maria, Martha en Lazarus, en toen reeds overleden of een verwante en bekende van het gezin, zoodat Lazarus ook aan tafel aan kon liggen en Martha dienen kon. Doch uit de verhalen blijkt hiervan niets. Waar de maaltijd aangericht werd, is bij Joh. niet duidelijk. Mt. = Mk. (14 : 3—9). Lukas laat dit verhaal weg, want hij heeft reeds 7 : 36—50 een soortgelijk verhaal meêgedeeld, waar Jezus, geroepen bij eenen Farizeër, door eene boetvaardige zondares gezalfd werd. Dit laatste verhaal evenwel is eigenlijk een geheel ander blijkens den geheelen opzet. Ook bij Lk. (7 : 40, 43, 44) heet de gastheer Simon. Bij beiden wordt van eene zalving gesproken, doch de wijze, waarop de zalving plaats heeft, verschilt. Vgl. wat ik hierover schreef Theol. Tijdschrift, 1891, bl. 478—480. — Vs. 7. Tot Jezus kwam eene vrouw met eene albasten flesch. Bij de Grieken is *τὰ ἀλάβαστρα*, doch ook *ὁ* en *ἡ ἀλάβαστρος* een zalffleschje. Het albast is kalksteen, eene gipssoort, waaruit vazen en beeldjes vervaardigd werden. De ouden maakten daarvan zalffleschjes, omdat men meende: „unguenta optime servantur in alabastris" (Plin. H. n. 13, 3). De zalffleschjes kregen ook den naam van *ἀλάβαστρος*. De lange halzen, die als teeken van echtheid van boven verzegeld waren, werden van boven gebroken. Bij de gastmalen wiesch men de voeten der gasten. Het haar van het hoofd, de baard, de kleederen en vaak ook de voeten werden gezalfd. Voor *πολυτίμου* lezen sommige getuigen *βαρυτίμου*, wat in beteekenis daarmeê overeen-

stemt. *Ἐπὶ τὴν κ.* = op het hoofd, *ἐπὶ τῆς κεφαλῆς* van ℵ*BDMΘ*[e] = over het hoofd heen. Mt. zegt vs. 8, dat de jongeren ontevreden werden, Mk. (14 : 4) spreekt van sommigen. *Ἀπώλεια* is hier trans. = verlies. Anders vaak intrans. = verderf, ondergang. — Vs. 9. Want deze zalf had duur (*πολλοῦ* Gen. pretii) verkocht kunnen worden en het daarvoor verkregen geld aan de armen gegeven. — Vs. 10. Jezus beantwoordt de opmerking der jongeren van vs. 9 met Zijne vraag: Waarom doet gij de vrouw moeite aan? Waarom bemoeilijkt gij haar? Want een goed of voortreffelijk werk deed zij aan Mij. Gij miskent het beginsel der liefde en vraagt alleen naar het voordeel. Het *καλόν* wordt gemotiveerd vs. 11: want te allen tijde hebt gij de armen bij u, kunt hun liefde bewijzen, maar Mij hebt gij niet altijd, eene litotes voor: spoedig ga Ik heen. Aan Mij kunt gij slechts korten tijd liefde bewijzen. Op Zijn naderend einde wijst Jezus door de verklaring, welke Hij geeft van de handelwijs der vrouw. Want zij, toen zij dezen balsem over Mijn lichaam uitstortte, deed het tot eene voorbereiding voor Mijne begrafenis, alsof zij Mij reeds balsemen wilde. De vrouw had Jezus hare liefde willen betoonen, maar Jezus kent haar de bedoeling toe, Hem de laatste eer te bewijzen. Daarom zal de nagedachtenis van deze vrouw, overal waar in de wereld dit evangelie van Jezus' dood gepredikt wordt, in gezegende herinnering blijven. Peerlkamp (Opmerkingen betreffende de Staten-Overz. 1855, bl. 41) leest vs. 12 *προλαβοῦσα* voor *βαλοῦσα*. Vgl. Mk. 14 : 8 *προέλαβεν μυρίσαι μου τὸ σῶμα*. Hij zegt: „De duidelijkheid eischt iets van eene voorbereiding en hij vertaalt: Want zij, de zalf bij voorbaat nemende, heeft dit aan Mijn lichaam ter Mijner begrafenis gedaan". Maar evenals *ἐνταφιασμός*, Mk. 14 : 8, Joh. 12 : 7 = voorbereiding van een lichaam voor de begrafenis, kan *ἐνταφιάζειν* zijn = voorbereiden voor de begrafenis. Ook behoort *τὸ μύρον τοῦτο* bij elkander. — Vss. 14—16 behelzen het plan van Judas, om Jezus te verraden. Toen, d. i. onmiddellijk na den maaltijd, ging een van de twaalven, een van Jezus' eigen jongeren — welk eene schande! — tot de overpriesters. Judas ging niet heen, omdat hij door het woord van Jezus verbitterd was, want dat woord was liefderijk, maar omdat het Sanhedrin juist vergaderd was (vs. 3). Judas Iskariot is tot éénen naam samengesmolten evenals de naam Jezus Christus. Oorspronkelijk was het: Judas *ὁ Ἰσκαριώτης* (אִישׁ קְרִיּוֹת). Vgl. Mt. 10 : 4. — Vs. 15. Judas vraagt zelf naar den prijs, welken zij hem voor zijn verraad zullen aanbieden en waant zich zeker van zijne zaak. Zij nu wogen hem toe, stelden in de weegschaal (*ἔστησαν*, scil. *ἐν σταθμῷ*) 30 sikkelen zilvers. Vgl. 2 Sam. 14 : 26, 2 Ezr. 8 : 25. Volgens 27 : 3

ontving Judas de 30 zilverlingen. Sedert Simon (143 vóór Chr.) had men gemunte sikkels. Dat het toewegen van het geld bij het betalen uit den tempelschat nog gebruikelijk was, blijkt niet uit onze plaats. Ἔστησαν kan eene verouderde uitdrukking van Mt. zijn voor ἠρίθμησαν. — Ἀργύριον, τό, is zilver, zilverstuk, hier = שֶׁקֶל, σίκλος, een geldstuk, bij de Joden in gebruik na de ballingschap van den tijd van Simon af (vgl. 1 Makk. 15 : 6). De heilige sikkel, welke hier bedoeld wordt, שֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ, was zwaarder dan de gewone. Josephus (Ant. 3, 8, 2; B. J. 7, 6, 6) zegt, dat hij = 4 Att. drachmen. Hieronymus (bij Micha 3 : 10) stelt den sikkel op $3^1/_2$ Att. drachmen „siclus viginti obolos habet”. Hiermeê komt overeen, dat de nog aanwezige sikkels in gewicht zijn = 260 Pfennige. Men zal in den tijd van Christus wel niet met sikkels, maar met staters van dezelfde waarde betaald hebben (zoo O. Holtzmann, Neut. Zeitgesch. S. 115). Dertig zilverlingen was de prijs voor een door eenen os gedooden slaaf of slavin (Ex. 21 : 32). De prijs komt alleen bij Mt. voor, maar is daarom niet overgenomen uit Zach. 11 : 12 (vgl. Mt. 27 : 9). De mogelijkheid daarvan bestaat, maar geenszins is dit zeker. Mt. (27 : 9) kon de 30 zilverlingen wel goed gebruiken bij de vervulling van de voorspelling van Zacharia (bij hem verkeerd: Jeremia). Daarom vermeldt hij ze. — Vs. 16. Van toen af zocht hij goede gelegenheid, dat hij Hem zou overleveren, nl. alzoo, dat daarbij iedere volksoploop buitengesloten werd (vs. 5). Ook eene gevangenneming op het feest was dus mogelijk.

Vss. 17—29. En op den eersten dag der ongezuurde brooden kwamen de leerlingen tot Jezus en zeiden: Waar wilt gij, dat wij voor u toebereidselen maken om het Pascha te eten? En Hij zeide: Gaat naar de stad tot zeker iemand en zegt hem: De meester zegt: Mijn tijd is nabij. Bij u houd ik het Pascha met mijne leerlingen. En de leerlingen deden zooals Jezus hun bevolen had en bereidden het Pascha. Toen het nu avond geworden was, lag Hij aan met de twaalven. En toen zij aten, zeide Hij: Voorwaar! Ik zeg u, dat één van u Mij zal overleveren. En zeer bedroefd wordende, begonnen zij elk voor zich tot Hem te zeggen: Ik ben het toch niet, Heer? En Hij antwoordde en zeide: Die met Mij de hand in den schotel heeft ingedoopt, die zal Mij overleveren. De Zoon des menschen gaat wel heen gelijk van Hem geschreven staat. Doch wee dien mensch, door wien de Zoon des menschen overgeleverd wordt. Het ware hem goed, zoo die mensch niet geboren was. Judas nu, die Hem zou overleveren, zeide: Ik ben het toch niet, Rabbi? Hij zeide tot hem: Gij hebt het gezegd. Terwijl zij nu aten, nam Jezus het brood en gedankt heb-

bend, brak Hij het, gaf het aan de leerlingen en zeide: Neemt, eet, dat is Mijn lichaam. En Hij nam een drinkbeker, dankte, gaf hun dien en zeide: Drinkt allen daaruit! want dat is Mijn bloed des verbonds, dat voor velen vergoten wordt tot vergeving der zonden. En Ik zeg u, dat Ik van nu niet drinken zal van deze vrucht des wijnstoks tot op dien dag, wanneer Ik ze nieuw met u drink in het koninkrijk Mijns Vaders.

De Paaschmaaltijd naar Mk. 14:12—25 (vgl. Lk. 22:7—23). *Τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων* = op den eersten dag van het feest, waarop het ongezuurde brood gegeten werd (הַמַּצּוֹת). Bedoeld is 14 Nisan, een Donderdag volgens de synoptici. Op den avond van 14 Nisan begon het eigenlijke Pascha, maar vaak werd 14 Nisan ook bij het feest der ongezuurde brooden of het Paaschfeest gerekend. Uit voorzorg verwijderde men reeds op den morgen van 14 Nisan al het zuurdeeg uit het huis (Ex. 12:18, Num. 28:16, Jos. Ant. 2, 15, 1). Mk. en Lk. geven de duidelijke verklaring, dat de dag bedoeld is, waarop het Paaschlam geslacht werd. De jongeren kwamen tot Jezus (syr.[sin.] heeft: Jezus' jongeren kwamen tot Hem) en vroegen Hem, waar Hij wilde, dat zij Hem het Pascha bereiden zouden. *Σοί* is voor u als voor den vader van het gezin. *Τὸ πάσχα* = het op den avond van 14 Nisan te eten Paaschlam, dat des namiddags vóór zonsondergang (בֵּין־הָעַרְבַּיִם) door den Levietisch reinen huisvader in het voorhof van den tempel geslacht werd. Weiss meent, dat ook hieruit blijkt, dat de tijdsopgaaf der synoptici niet juist is, maar wel die van Johannes, die den maaltijd tot eenen gewonen maaltijd maakt, op 13 Nisan gehouden. Immers — zoo zegt hij — bij den grooten toevloed van vreemdelingen was de vraag op 14 Nisan naar eene plaats voor het Paaschfeest te laat geweest. Dit argument van Weiss is niet sterk, want blijkens vs. 18 had Jezus te Jeruzalem eenen bekende, bij wien Hij het Paaschfeest placht te vieren en die dus op Jezus gerekend kan hebben [1]).

---

[1]) Chwolson, Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes u. s. w., St. Petersbourg, 1892, wil de synoptici en het Joh. evangelie met betrekking tot den doodsdag van Jezus met elkander in overeenstemming brengen. Chwolson houdt de mededeeling, dat Jezus 14 Nisan gestorven is, voor juist. De synoptici zouden daarmeê overeenstemmen, wanneer men Mt. 26:17 eene kleine tekstverandering voorstelt. De oorspronkelijke tekst van Mt. 26:17 zou geluid hebben: De eerste dag van het feest der ongezuurde brooden naderde en de jongeren kwamen tot Jezus enz. Ook Mk. 14:12 en Lk. 22:7 zouden bedorven zijn. Naar den verbasterden tekst van Mt. 26:17 zouden zij verbasterd zijn, om hem daarmeê in overeenstemming te brengen. Jezus en Zijne jongeren zouden het Pascha niet, zooals een groot gedeelte der Joden, op den avond van 14 Nisan gevierd hebben, maar op den

Vs. 18. Ook hier verhaalt Mt. van de jongeren, niet van twee, zooals Mk. en Lk. Vgl. Mt. 24:1, 3. *Πρὸς τὸν δεῖνα* = פְּלֹנִי, tot zeker iemand, niet nader aan te duiden. De jongeren begrepen, wien Jezus bedoelde. Anders hadden zij geen antwoord op hunne vraag ontvangen. Mogelijk heeft Jezus den naam genoemd. Hier wordt hij als aan allen bekend ondersteld. Jezus laat eenvoudig Zijn bezoek aankondigen, niet vragen, of het goed is, zooals bij Mk. en Lk. Bij deze laatste evangelisten noemt Jezus den man klaarblijkelijk niet, maar geeft een teeken van den man met de waterkruik. Zij moeten

---

avond van den 13en Nisan. Het grootste gedeelte van de verhandeling is aan de bespreking van allerlei antiquarische en rabbijnsche gronden voor dit gevoelen gewijd. Chwolson tracht aan te toonen, dat de stelling, dat het Pascha den Sabbat verdrong, d. i. dat het offeren en braden van het Paaschlam op Sabbat geoorloofd was, in den tijd van Christus niet onbepaald gold, maar dat men integendeel in het belang van het Sabbatsgebod het Pascha, wanneer het op eenen Sabbat zou gevallen zijn, verplaatste. Volgens de Mozaïsche wet moest het Paaschlam geslacht worden tusschen de avonden. Bij de groote massa van de te slachten en te offeren lammeren was deze tijd niet voldoende, wanneer de 14e Nisan een Vrijdag was, daar het Paaschlam nog vóór het begin van den Sabbat gebraden moest worden. Wanneer de 14e Nisan op eenen Vrijdag viel, moest men dus het offerlam op den 13en slachten. De tijd van het gebruik van het Paaschlam stond vrij. Terwijl sommigen het 13 Nisan aten, deden anderen het den volgenden dag. Jezus en Zijne jongeren zouden het 13 Nisan gebruikt hebben.

Hiertegen merkte Schürer (Theol. Litz. 1893, N⁰. 7) op, dat reeds ten tijde van Jezus evenals het gebod van de besnijdenis (Joh. 7:22, 23) en het gebod van het dagelijksch brandoffer (vgl. Mt. 12:5), zoo ook het Paschagebod den Sabbat verdrong. De chronologische moeilijkheid (nl. van Mt. 26:17) is gemakkelijk te vereffenen. Josephus zegt, waar hij de gewoonten van zijnen tijd vermeldt (Ant. 2, 15, 1), dat het feest der ongezuurde brooden 8 dagen duurde (*ἑορτὴν ἄγομεν ἐφ' ἡμέρας ὀκτὼ τὴν τῶν ἀζύμων λεγομένην*). Ook volgens Pesachim 5*a* was het gezuurde brood reeds 14 Nisan verboden. De Farizeërs deden uit voorzichtigheid meer dan geboden was. Opdat op den avond van 14 Nisan niets gezuurds meer in huis zou zijn, nam men het reeds over dag weg. Zoo was werkelijk reeds de 14e Nisan de eerste dag der *ἄζυμα*, terwijl de Pentateuch eerst den 15en Nisan den eersten dag der *ἄζυμα* noemt. Tegen Schürer verdedigde Chwolson zich in „Ueber das Datum im Evangelium Matthäi" in het „Monatschrift, u. s. w." 1893, H. 12. Chwolson werd ook aangevallen door L. Grünhut, Z. f. w. Th. 1894, S. 542—555, die vooral over de rabbijnsche gronden van Chwolson handelde. Hierop antwoordde Chwolson, Z. f. w. Th. 1895, S. 335—378. Ook Hilgenfeld had zich tegen de hypothese van Chwolson uitgesproken (Z. f. w. Th. 1893, S. 416—429). Volgens H. is *ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων* Mt. 26:17 = 14 Nisan.

Prof. Van Manen (Theol. Tijdschr. 1893, bl. 391 enz.) meent, dat volgens het evangelie van Petrus, 3:5, Jezus' sterfdag een Donderdag, niet een Vrijdag zou geweest zijn. *Πρὸ μιᾶς τῶν ἀζύμων* (3:5) verklaart hij door: één dag vóór de Azyma, die geacht werd te beginnen 14 Nisan, dus 13 Nisan. V. Manen meent van die overlevering, dat Jezus 13 Nisan gestorven is, ook sporen te vinden in de canonieke evangeliën (bl. 424—430). Des verkiezende, kan men vergelijken wat ik daartegen schreef Theol. Stud. 1894, bl. 31—34.

hem volgen en waar hij ingaat, om eene zaal vragen. Bij Mt. niets van dat alles. Volgens hem moesten de jongeren zeggen: de meester zegt — en dan zou de bedoelde persoon het wel begrijpen — Mijn tijd is nabij, nl. van Mijn sterven. Dit is de eenige, maar ook afdoende reden om te helpen. *Πρός σε* staat voor *παρά σοι* zooals ook Mt. 13 : 56, 26 : 55, Mk. 6 : 3, Herm. M. XI, 9. Vgl. Blass, Grammatik, S. 135. *Ποιεῖν τὸ πάσχα* is hier = Paaschfeest vieren. *Ποιεῖν* komt voor in den zin van *ago.* Zoo ook Ex. 12 : 48, Joz. 5 : 10, Hand. 18 : 21 volgens *DHLP.* Vgl. ook Hebr. 11 : 28, waar evenwel de beteekenis van *ποιεῖν* eenigszins anders is. Jezus is zeker van zijne zaak. Daarom zegt Hij: Bij u houd Ik het Paaschfeest. — Vs. 19. En de leerlingen deden zooals Jezus hun bevolen had en bereidden het Paaschlam. In den beginne had men bij het eten van het Paaschlam den staf in de hand en het reiskleed aan (Ex. 12 : 11). Later veranderde deze gewoonte. Het lam moest geheel gegeten worden. Niet minder dan tien, niet meer dan twintig personen mochten aanwezig zijn (Jos. B. J. 6, 9, 3). Volgens de Rabbijnsche overlevering had de Paaschmaaltijd op deze manier plaats: Vóór den maaltijd werd een beker met wijn ingeschonken, door den huisvader gezegend en door hem en het gezelschap uitgedronken. Nadat de huisvader zijne handen gewasschen had, werd een tafel gebracht, waarop bittere kruiden en andere groene kruiden, een schaal met azijn, zoete brei (חֲרוֹסֶת), vleesch van het vredesoffer (חֲגִיגָה) en het gebraden Paaschlam aanwezig waren. Na een kort gebed nam de huisvader van de groene kruiden, doopte ze in de azijn en at daarvan. De overigen volgden zijn voorbeeld. Na het voorlezen van de Haggada (stukken uit de wet) werd de tweede beker ingeschonken. Dan volgde het eerste deel van het Hallel (Ps. 113, 114), waarna de huisvader den beker zegende en allen daaruit dronken. Na herhaalde handenwassching nam hij twee ongezuurde brooden en bittere kruiden, doopte ze in de Charoset en at het ingedoopte. Nu begon na eenen zegenwensch de eigenlijke maaltijd. Daarop volgden de derde beker, de beker der dankzegging, כּוֹס הַבְּרָכָה, de vierde beker en het tweede deel van het Hallel (Ps. 115—118). Somtijds kwam er nog een vijfde beker bij en het zingen van Ps. 120—137. In hoofdzaak zal Jezus zich wel aan dezen ritus gehouden hebben. Sommigen (zoo b.v. Meyer) namen de instelling van het avondmaal bij den derden beker (1 Kor. 10 : 16) aan. Dit is evenwel onzeker. — Vs. 20. De voorbereiding voor den Paaschmaaltijd had des voormiddags plaats gehad. De feestavond was gekomen en Jezus lag met de twaalven aan. Plechtig verzekert Jezus vs. 21, dat één van de jongeren Hem overleveren, verraden zou. Jezus wist derhalve

van Judas' plannen af. Mk. (14 : 18) heeft: een van u, die met mij eet. — Vs. 22. *Σφόδρα* komt vaak bij Mt. voor (2 : 10, 17 : 6, 23, 18 : 31, 19 : 25, 27 : 54). *Εἷς ἕκαστος* = unusquisque. *Μήτι ἐγώ εἰμι, Κύριε* = Ik ben het toch niet, Heer? — Vs. 23. Jezus zal den verrader duidelijk aanwijzen. Hij antwoordt op de vraag, wie het doen zal. Jezus en Judas doopen bijna tegelijk het brood in den schotel met brei in. Met het oog hierop zegt Hij: Die met Mij de hand in den schotel indoopte (*ἐμβάψας*), of naar de consecutio temporum: ingedoopt zal hebben (Fut. exactum), zooals Schanz wil. Mk. heeft *ἐμβαπτόμενος*. Waarschijnlijk waren Jezus en Judas dicht bij elkander gezeten, zoodat het dus voor de hand lag, dat Judas niet in eenen anderen schotel, maar in dien van Jezus indoopte. Die zoo even tegelijk met Jezus indoopte, hij zou Hem verraden. De naam van den verrader is dus niet genoemd. Het is alsof Jezus schroomt, dien uit te spreken. Hierop volgt vs. 24 eene waarschuwing. De Zoon des menschen gaat wel heen, euphemistisch voor: zal den doodsweg bewandelen (vgl. Joh. 7 : 33, 8 : 21, 22), gelijk van Hem geschreven staat, maar wee dien mensch, door wien de Zoon des menschen verraden wordt. *Καλὸν ἦν* staat voor *καλὸν ἂν ἦν* en *εἰ οὐκ* voor *εἰ μή*. Vgl. Blass, Gramm. S. 249. Ernst (Theol. Stud. 1889, bl. 145—147) verklaart: Het ware Hem als Zoon des menschen goed, zoo die mensch (Judas als type van de zondige menschheid) niet geboren ware. Mij dunkt, deze verklaring is onjuist. De bedoeling is: Het ware dien mensch, dien verrader goed. Over hem werd gehandeld. — Vs. 25. En Judas, die Hem verraden zou (*ὁ παραδιδούς* als een subst. of als een Praesens de conatu), vroeg met onbeschaamdheid — een trek, welke alleen bij Mt. voorkomt —: Ik ben het toch niet, Rabbi, meester? Het verwachte antwoord was eene ontkenning. Jezus zeide tot hem: Gij hebt het gezegd, eene Rabbijnsche uitdrukking voor: Ja, gij hebt gelijk = אַמַּרְתָּ. Vgl. G. Dalman, Die Worte Jesu, 1898, S. 254. De vraag kan gedaan worden, of vs. 25 niet eene latere ontwikkeling van de traditie is (Joh. 13 : 26, 29). Zoo Meyer. In elk geval moet men toestemmen, dat de vraag van Judas na vs. 23 vreemd is en wel groote vermetelheid verraadt. Toch is de vraag niet onmogelijk. Als werktuigelijk, onder den indruk van het plechtig oogenblik kan Judas aan zichzelven getwijfeld en gezegd hebben: Ik ben het toch niet, Rabbi? De opmerking van Schanz, dat vs. 25 zacht tusschen Jezus en Judas gesproken kan zijn, rust niet op goede gronden en neemt het bevreemdende van de vraag volstrekt niet weg. Ook zouden de jongeren de vraag wel verstaan hebben, tenzij Judas vlak bij Jezus aanlag.

Vs. 26. *Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν. Δέ* vat den vs. 21 losgelaten draad weder op om een tweede voorval van den maaltijd te verhalen. Jezus nam brood (*ἄρτον,* niet *τὸν ἄρτον*), een van de ongezuurde broodkoeken en wijdde het door gebed, wat zoowel door *εὐλογήσας* (א*BCDG* enz.) als door *εὐχαριστήσας* (*ΑΓΔΠ*) kan zijn uitgedrukt, zooals בָּרַךְ danken en prijzen beteekent. Onzeker is, welk gebed Jezus uitsprak. Niet *ἄρτον* is het object van *εὐλογήσας* (Keil, Schanz), alsof Jezus daarmeê aan het brood eene bijzondere kracht zou hebben toegekend. *Ἄρτον* moest dan na *εὐλογήσας* gestaan hebben. *Καὶ δοὺς τοῖς μαθηταῖς* = gaf den leerlingen stukjes uit de hand òf zette stukjes op het bord aan de jongeren voor. Omdat men aanlag, is het laatste het waarschijnlijkst. *Λάβετε, φάγετε* = neemt, eet, waarvoor Mk. alleen *λάβετε* heeft (14 : 22). *Τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου* = dat is Mijn lichaam, niet: dat is Mijn vleesch (*σάρξ*). *Σάρκα φαγεῖν* komt vaak voor van menschen en dieren, niet *σῶμα φαγεῖν.* Jezus lag aan den disch aan. Zijn lichaam was nog niet gebroken, Zijn bloed nog niet vergoten. Bij deze eerste avondmaalsviering kon dus niemand aan het eigenlijke lichaam en bloed van Jezus denken. *Ἐστίν* is de copula van de symbolische verhouding en beteekent: Dit symboliseert. Vgl. Mt. 13 : 19—23, 37—39, Mk. 4 : 15—20, Lk. 8 : 11, 12 : 1, Joh. 14 : 6, 15 : 1, 5, Gal. 4 : 24, Hebr. 10 : 20. Dit zoo gebroken brood is symbolisch Mijn lichaam, dat gedood zal worden. Het breken van het brood en het dooden van het lichaam gelijken inzoover op elkander, dat het verband van het geheel zoowel bij het eerste als bij het laatste verbroken wordt. Het gebroken brood is niet meer het brood, het gedoode lichaam is niet meer dat van een levend wezen. Vgl. H. Ph. Rogaar, Het Avondmaal en zijne oorspronkelijke beteekenis, 1897, bl. 188 enz. Het breken van het brood is eene acte van beteekenis. Dit is vooral duidelijk 1 Kor. 10 : 16, daar de Korinthiërs voor verreweg het grootste gedeelte gewoon waren het brood te snijden. Hand. 2 : 42 is *ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου* de benaming voor het avondmaal. Didache IX : 3 heet het avondmaalsbrood *τὸ κλάσμα* en Didache XIV : 1 leest men *κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε.* Het eten en het drinken zijn een symbool van de geloovige toeëigening van de kracht en beteekenis van het voor ons gedoode lichaam en het voor ons vergoten bloed. Jezus heeft in het Arameesch *ἐστιν* niet uitgedrukt, maar gezegd הָא גוּשְׁמִי. Volgens A. Meyer, Jesu Muttersprache, S. 90, zou Jezus gezegd hebben: הָדֵין גַּרְמִי הוּא = dat ben ik zelf. גְּרֶם zou wel oorspronkelijk zijn = beenen (Hebr. עֶצֶם), maar verder naast נְפַשׁ zijn = zelf. Jezus zou zijn *Ik* in een brood aanschouwelijk voorstellen. Ik kan deze voorstelling niet aanschouwelijk

of duidelijk vinden. — Lukas heeft 22:19 na *σῶμά μου*: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.* Ook Paulus (1 Kor. 11:24) heeft: *τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.* Deze laatste woorden zijn een bijvoegsel van Paulus, geen woord van Jezus. Daarmeê is niet gezegd, dat de herhaling van de plechtigheid niet in de bedoeling van Jezus gelegen heeft. Vgl. Rogaar, bl. 62—66. De R.-C. kerk verklaart: Datgene wat Ik u onder de gestalte van brood geef, is Mijn lichaam, is dat wezenlijk (transsubstantiatie). De oud-Luthersche opvatting is: Wat Ik u hier in, met en onder het brood geef, is Mijn lichaam (eene synecdoche). Hoen, Zwingli en Calvijn vatten *ἐστιν* symbolisch op. Vgl. daarover Rogaar, bl. 94 enz. Oecolampadius en Doedes (zie Rogaar, bl. 101 enz.) namen vs. 26*b* eene „metonymia rei signatae pro signo" aan, waarbij aan lichaam (bloed) de beteekenis van teeken des lichaams (bloeds) gegeven werd. Dit brood (deze wijn) zou zijn: het teeken van Mijn lichaam (Mijn bloed). Men moet niet zeggen, dat deze metonymia nergens voorkomt (Rogaar, bl. 101). Zie b.v. Gen. 17:10 (dit is Mijn verbond voor: het teeken van Mijn verbond), Num. 6:7 (het Nazireërschap voor: het teeken van het Nazireërschap). Tit. 3:5 is de doop niet = het bad der wedergeboorte, maar = het teeken daarvan. Maar wel is een bezwaar tegen deze opvatting, dat op onze plaats zoowel de afgebeelde zaak als het beeld beiden concreta zijn. Wij zouden althans bij de „res signata" een abstractum verwacht hebben.

Vs. 27. En een beker genomen hebbend. Bij Lk. (vgl. 22:17, 20) is dit de tweede beker. Men heeft hier vaak aan den derden beker (poculum benedictionis) gedacht. Daar evenwel vs. 29 eenen volgenden beker uitsluit, denkt Meyer aan den vierden beker, waarvan Maimonides zegt: „Deinde miscet poculum quartum, et super illud perficit Hallel, additque insuper benedictionem cantici, quod est: Laudent te, Domine, omnia opera tua etc. et dicit: Benedictus sit, qui creavit fructum vitis, — et postea non quicquam gustat ista nocte". Het is evenwel onzeker, inhoever Jezus zich in alle bijzonderheden aan den bestaanden ritus gehouden heeft. De beker was gevuld met rooden wijn, die met water vermengd was. *Εὐχαρ.* is: het dankgebed uitgesproken hebbend, niet: voor den beker gedankt hebbend. Zie *εὐλογ.* vs. 26. Bij Mt. volgt de opwekking om te drinken: *λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες*, wat bij Mk. ontbreekt. Deze heeft: *καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες.* — Vs. 28. De jongeren moesten daaruit drinken om de hooge beteekenis van den wijn, welken zij drinken zouden. De symbolische beteekenis van den wijn ligt niet in de roode kleur, maar daarin, dat de wijn, eerst nadat hij uitgegoten was, gedronken

kon worden, zooals het brood eerst gegeten kon worden, wanneer het gebroken was. Jezus spreekt ook niet van *οἶνος*, maar van *ποτήριον*, om de jongeren op den wijn in den drinkbeker, d. i. den in den beker uitgestorten wijn opmerkzaam te maken. Dr. Rogaar (bl. 195) ontkent, dat bij den wijn op eene zinnebeeldige handeling kan worden gewezen. Ik acht het evenwel niet zoo zeker als hij, dat de hier bedoelde wijn niet werd geschonken, maar uit het mengvat geschept. Het komt mij voor, dat vs. 28*b* wel degelijk op schenken van den wijn wijst. *Τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου* is eene bekende metonymia, continens pro contento. Bedoeld wordt de wijn in den beker. *Τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης* is Mijn bondsbloed, Mijn bloed des verbonds (Ex. 24 : 8), Mijn ter voltrekking van het verbond met God vergoten bloed. Zooals Mozes bij den Sinaï het bloed nam, het op het volk sprengde en zeide: „Zie, dit is het bloed van het verbond, dat Jahwe met u gesloten heeft", zoo is het bij den dood van Jezus vergoten bloed het offerbloed, dat de sluiting van het nieuwe verbond der genade en vergeving (Jer. 31 : 31 enz.) mogelijk maakt. *Μου* behoort bij *αἷμα*. Vgl. vs. 26. Syr.sin. leest: „Dit is Mijn bloed, het nieuwe verbond", zeker omdat deze vertaling zich aan de twee verschillende Genitivi bij *αἷμα* stootte. Vele getuigen als *ΑCΓΔΠ* lezen dan ook *τὸ τῆς διαθήκης* en Justinus, I, 66, laat *τῆς διαθήκης* weg. W. Wrede (Zeitschr. f. neutest. Wissenschaft, 1900, S. 74) meent, dat Jezus oorspronkelijk alleen van *τὸ αἷμά μου* gesproken heeft en *τῆς διαθήκης* later uit Ex. 24 : 8 overgenomen is. — Jezus heeft niet tevergeefs geleefd, al viel Hij in de handen Zijner vijanden, want Zijn bloed wordt voor velen vergoten tot vergeving van zonden (*τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*). Mk. heeft: dat voor velen, Lk. dat voor u vergoten wordt. „Tot vergeving van zonden", dat Mt. heeft (niet Mk. of Lk.), is eene toevoeging van Mt. Jezus' bloed zal dit nieuwe verbond bezegelen. Jezus heeft het koninkrijk der hemelen gesticht, waarvan allen deelgenooten kunnen worden. De oude vorm van het Godsrijk onder Israel was voorbijgegaan. *Περὶ πολλῶν* verschilt hier in beteekenis niet van *ὑπὲρ πολλῶν* (Mk.), ten bate van velen. *Ἐκχυννόμενον* = dat zeker vergoten wordt. Het vergieten van het bloed bij den offerdood geeft aan het bloed verzoenende beteekenis zooals het dooden aan het lichaam. Voor velen = voor de geloovigen, die er de beteekenis en waarde van kennen. De ongeloovigen hebben er niets aan. *Εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* = dat leiden moet tot vergeving van zonden. Het drukt het doel van het bloed vergieten uit bij het sluiten van het verbond. Alleen hij, wiens zonden vergeven zijn, die door het offerbloed van zijne schuld gereinigd is, kan

deel hebben aan het verbond met God. Vgl. Lev. 17 : 11, Hebr. 9 : 22. De gewone Paschagebeden, waarin voor het land Palestina, voor het opbouwen van den tempel, enz. gedankt werd, heeft Jezus zeker niet uitgesproken. Met oude Paschagebruiken heeft Hij nu gebroken, den bloedigen offerdienst afgeschaft. Vgl. 1 Kor. 11 : 25 *τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι.* — Vs. 29. En Ik zeg u, dat Ik van nu niet drinken zal van deze vrucht des wijnstoks tot op dien dag, wanneer Ik ze nieuw met u drink in het koninkrijk Mijns Vaders. Vgl. bij *τὸ γένημα τῆς ἀμπέλου* Berachoth VI : 1 פְּרִי הַגֶּפֶן. Van dezen, d. i. van den bij den Paaschmaaltijd gedronken wijn, van den wijn in 't algemeen, niet van den beker der instelling van het avondmaal. Dat Jezus daarvan gedronken zou hebben, is in strijd met de geheele symboliek van de handeling. *Ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης = πρὶν ἄν*, voordat. Vgl. Blass, Gramm. S. 214. Bij *καινόν*, nieuw, is niet gedacht aan nieuwen Paaschwijn (Weiss), maar aan nieuwen, beteren wijn in 't algemeen, een zinnebeeld van de volmaakte vreugde in het komende Godsrijk. Onnoodig is, met Haupt (Ueber die ursprüngliche Form und Bedeutung der Abendmahlsworte, 1894, S. 10, 11) en Rogaar (bl. 33) aan te nemen, dat Mt. vs. 29 en Mk. vs. 25 verkeerdelijk aan den avondmaalsbeker zouden hebben toegevoegd en dat Lk. volgens eene betere overlevering ze bij eenen anderen, den voorgaanden beker gevoegd zou hebben (vs. 18). Jezus wil volstrekt niet zeggen, zooals Rogaar (bl. 32) besluit, dat Hij uit een beker gedronken zou hebben, dien Hij even tevoren als het symbool van Zijn bloed had aangeduid. Immers er staat *ἐκ τούτου τοῦ* (volgens Mk. *ἐκ τοῦ*) *γενήμ. τῆς ἀμπέλου*, wat niet bepaald op den avondmaalswijn, maar op wijn in 't algemeen ziet. Het is de laatste maal, dat Jezus met Zijne jongeren op aarde aan zulk eenen disch aan zou liggen. Voorwaar! eene droevige gedachte. Deze gedachte evenwel behield niet de overhand. Jezus zag voor zich een schoon perspectief, de eeuwige, hemelsche vreugde, waarin Zijne jongeren met Hem deelen zouden. De beeldspraak van den wijn kan ons in Jezus' mond niet bevreemden. Vgl. Jez. 25 : 6, Mt. 8 : 11. Mt. volgt in vs. 29 Mk. 14 : 25. Lukas verandert om de vreemde voorstelling van den nieuwen wijn in het hemelrijk den tekst eenigermate, als hij schrijft: *ἕως ὅτου ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ* (22 : 18).

Didache IX, X vindt men oude Christelijke gebeden bij de avondmaalsviering en de bepaling, dat niemand eten of drinken mocht van den maaltijd (de eucharistie) dan zij, die gedoopt zijn in den naam des Heeren. Het avondmaalsbrood werd daar reeds als iets heiligs beschouwd blijkens de opmerking: Geeft het heilige niet den

honden (IX : 5). De redactor van de Didache liet blijkens het voorafgaande het eten aan het drinken voorafgaan. In het avondmaalsgebed, dat hij opnam, was het juist omgekeerd (IX : 2). De gewone gemeenteleden mogen allen avondmaal vieren, maar zij moeten zich aan de voorgeschrevene gebeden houden. Alleen de profeten mogen om de gave des gebeds, welke hun toegekend wordt, danken zooveel zij willen (X : 7). De beschouwing van het avondmaal in de Didache is dus: Het avondmaal is geestelijk voedsel en geestelijke drank, waardoor men het eeuwige leven ontvangt (X : 3). Vgl. ook Just. Ap. I, 66, Const. Apost. VIII : 13 enz.

Spitta (Die urchristliche Traditionen über Ursprung und Sinn des Abendmahls, 1893) houdt den sterfdag volgens Johannes op 14 Nisan voor juist. Ook de synoptici zouden sporen bevatten, dat Jezus 14 Nisan gestorven moet zijn. Mk. 14 : 12—16, dat hiermeê strijdt, noemt S. eene latere inlassching. Vgl. hiertegen Rogaar, bl. 75, 76. Grondidee bij de geheele handeling is die van eenen gewonen maaltijd. Het bedoelde verbond is het Davidisch-Messiaansche. In de Rabbijnsche litteratuur is de Messias niet slechts de gever van het manna, maar ook het manna zelf evenals de Logos bij Philo. Ja Sanhedrin fol. 98*b* wordt zelfs van een eten van den Messias gesproken. In de Apoc. van Baruch 39 : 7 is de Messias zelf de wijnstok van den tijd der voleindiging. De vromen willen zich met zijne vruchten verzadigen en zijn druivenbloed drinken. Zoo kan men dus zeggen: Den Messias eten en den Messias in zijn bloed, het sap der druiven drinken. Daar nu deze zegeningen de goederen zijn van het Messiaansche verbond, kan dat Messiasbloed het verbondsbloed van den Messias heeten, terwijl de spijs het hemelsch *σῶμα* van den Messias is, dat men geniet om deel te hebben aan de heilsgoederen van het eeuwige leven. Jezus' gedachten werden geheel en al ingenomen door het Messiasmaal. Het avondmaal beschouwde Hij als eene profetische anticipatie van het Messiasmaal. Op den dood van Jezus zouden de avondmaalswoorden geen toespeling bevatten. Jezus heeft het Pascha 14 Nisan niet gevierd, de jongeren evenmin. Zij deden het eerst eene maand later 14 Ijjar (Num. 9 : 10 enz.). Toen dachten zij aan Jezus' dood en hervormden zij het Pascha tot eene gedachtenisviering van Jezus' offerdood. Vgl. tegen Spitta Rogaar, bl. 114—125.

Fr. Schultzen (Das Abendmahl im neuen Testament, 1895) meent, dat bij Paulus en de synoptici nergens sprake is van eene zuiver symbolische handeling, maar overal van eene mededeeling in brood en wijn van het lichaam en het bloed in hunne offerkwaliteit, terwijl volgens alle berichten eene herhaling bedoeld is. Daar lichaam en

bloed voor spijs en drank worden aangeboden, moest de handeling onder het gezichtspunt van eenen maaltijd worden gesteld. Het begrip van het offermaal zou den sleutel ter verklaring geven. Het avondmaal is de offermaaltijd van het Nieuwe Verbond. Vgl. hierover Rogaar, bl. 125—144.

Hofmann (Die Abendmahlsgedanken Jesu Christi, 1896) meent, dat Jezus Zijn bloed vergieten zou ten bate van Zijn nog ongeloovig volk (*ὑπὲρ πολλῶν*), niet voor de jongeren, voor wie zulks onnoodig was. In gewone gevallen was volgens Jezus de schuldvergeving eene rechtstreeksche daad van Gods vrije genade. In buitengewone gevallen bij groote verstoktheid hield Jezus de vergeving alleen mogelijk, indien een reine zich voor een onreine opofferde. Moesten de jongeren Jezus' verbondsbloed drinken, dan is daarmede een bepaald verbod van het O. T. buiten rekening gelaten en wil Jezus, dat Zijne ziel, Zijn voor velen zich opofferend leven in hen overgaat. Bij *τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου* zou elke toespeling op den dood ontbreken. *Σῶμα* zou niet zijn = het in den dood gegeven lichaam, maar het zou de vertaling zijn van גּוּף en *persoonlijkheid* beteekenen. Eerst zou Jezus geheel in 't algemeen de jongeren uitnoodigen, Zijn geestelijk wezen zich toe te eigenen (brood = lichaam). De eigenlijke levenskracht van dit wezen echter is de zich opofferende liefde. Jezus biedt hun Zijn bloed te drinken aan, Zijne ziel, Zijne levenskracht. Zoo rust Hij hen toe voor hunne gevaarlijke taak. De herhaling der plechtigheid heeft Jezus bedoeld. Vgl. hierover Rogaar, bl. 144—167. Ook Harnack (Texte und Unters. VII, 2, S. 139 ff.) verklaart *σῶμα* door: persoonlijkheid. Volgens Harnack heeft Jezus de meest gewichtige functies van het aardsche leven, het eten en drinken, door het avondmaal willen heiligen, toen Hij brood en wijn Zijn lichaam en bloed, d. i. het voedsel der ziel, noemde. Tegen deze opvatting van *σῶμα*, die wij ook bij anderen vinden, pleit, dat Jezus dan van Zijn vleesch en bloed zonder eenige bijvoeging gesproken zou hebben. Volgens Dr. J. G. Boekenoogen (De oorsprong des Avondmaals, 1898) was het avondmaal oorspronkelijk een maaltijd, waarbij de broederen met elkander in den geest met hunnen geliefden Meester aanzaten, m. a. w. het begrafenismaal van Jezus. Doodenmalen waren eene hulde, door de achterblijvenden aan hunne dierbare en vereerde afgestorvenen gewijd. — Maar Jezus kon toch moeilijk Zijn eigen doodenmaal instellen. Vgl. Dr. Berlage, Theol. Tijdschr. 1884, bl. 460—483.

Dr. Rogaar (bl. 70—86) houdt den maaltijd voor eenen gewonen, zooals die van Joh. 13, op 13 Nisan gehouden. Ook uit vele bijzonderheden der synoptici zou blijken, dat geen Paaschmaaltijd bedoeld

kan zijn. Bij de exegese van het avondmaal zou hij dus den Paaschmaaltijd geheel laten rusten. Jezus was te Jeruzalem het laatst gekomen in den tijd van het Paaschfeest. Met de Joodsch-Christelijke Paaschviering herleefde telkens de herinnering aan Jezus' dood. Christus werd ons Pascha (1 Kor. 5 : 7). Zoo kon de meening ingang vinden, dat ook de laatste maaltijd geen andere dan het wettelijke Paaschmaal geweest was. Wat de bijzonderheden uit de synoptici betreft, die voor het gevoelen van Dr. Rogaar zouden pleiten, kunnen wij het volgende opmerken: 1. Dr. R. beweert, dat de handelingen van den Joodschen raad, de uitzending van de dienstknechten enz. bewijzen zou, dat Jezus niet gestorven kan zijn op 15 Nisan, den grooten Paasch-Sabbat. Maar al leert de wet, dat op den eersten dag van het Paaschfeest geen werk verricht mocht worden (Lev. 23 : 7), dan is het toch zeer de vraag, of men zich in Jezus' dagen daaraan algemeen zal gehouden hebben. Daarenboven had men hier met een bijzonder geval te doen. Tegen de oorspronkelijke bedoeling van het Sanhedrin in moest men Jezus op Paschen gevangen nemen. De gelegenheid — het verraad van Judas — was te schoon, om er geen gebruik van te maken. 2. Dr. R. beweert, dat de vrijlating van een gevangene (Mk. 15 : 6, Mt. 27 : 15, Lk. 23 : 17) vóór het Paaschfeest geschieden moest, opdat de vrijgelatene aan het Paaschfeest zou kunnen deelnemen. Ik weet niet, waarop Dr. R. deze bewering grondt. Geen enkele bewijsplaats heb ik bij hem gevonden. Volgens de synoptici had de vrijlating op het feest plaats. Oordeelt R. dat dit niet juist is, dan moet hij op goede argumenten steunen. 3. Een ander argument, dat het Paaschfeest nog niet begonnen was, hetwelk wij ook bij anderen vinden, is volgens Dr. R., dat Simon van Cyrene van den akker (Mk. 15 : 21, Lk. 23 : 26), dus van den arbeid kwam. — Hiertegen merken wij op, dat het van den akker komen niet noodzakelijk behoeft te zijn: van den arbeid komen, maar beteekenen kan: van het veld komen, waar Simon eene tent opgeslagen had. Van Simon van Cyrene, den uitlandschen Jood, kan dit niet bevreemden. Vgl. ook Prof. Brandt, Die evangelische Geschichte, 1893, S. 171. 4. Ook de zorg voor Jezus' lichaam zou bewijzen, dat het Pascha nog niet gekomen was. Maar de zorg voor het lichaam van Jezus was noodzakelijk. Nood breekt wet. Stierf Jezus Vrijdag 15 Nisan ongeveer 3 uur des namiddags, dan was er tijd genoeg om vóór het aanbreken van den Sabbat de noodige voorbereidende maatregelen voor de begrafenis te nemen. Volgens Mk. 15 : 42, Lk. 23 : 54 was de sterfdag de dag der voorbereiding. Ik zou zeggen: dan was deze sterfdag Vrijdag vóór den gewonen Sabbat. Waarom moet die dag de dag

vóór den eersten dag van het Paaschfeest zijn? Was die dag *τὸ προσάββατον* (Mk. 15 : 42)? Ik vind de voorstelling zeer vreemd, dat de synoptici Jezus op 15 Nisan zouden laten sterven en toch allerlei elementen in hun verhaal zouden opnemen, die op 14 Nisan als Jezus' sterfdag zouden wijzen. De synoptici maakten zich dan toch wel aan groote onhandigheid schuldig.

Bij onze verklaring is gebleken, dat de synoptici den laatsten maaltijd van Jezus als eenen Paaschmaaltijd beschrijven. Als exegeet verwerp ik dus het gevoelen van hen, die meenen, dat bij de beantwoording van de vraag naar de oorspronkelijke beteekenis van het avondmaal elke gedachte aan het Joodsche Pascha zou moeten worden buitengesloten. De geheele inrichting van den maaltijd, het brood, de beker, het bloed des verbonds, de dankzegging — alles herinnert aan den Joodschen Paaschmaaltijd. Jezus zal bij iederen gewonen maaltijd wel geen wijn gebruikt hebben. Door geen harmonistische overwegingen — de synoptici in overeenstemming te brengen met het Joh. evangelie — en door geen dogmatische overwegingen — ongeneigdheid den dood van Jezus in betrekking te brengen met verlossing en vergeving van zonden — mag de exegeet zich laten verleiden, de synoptici niet te laten zeggen wat zij zeggen.

Vss. 30—35. En nadat zij den lofzang gezongen hadden, gingen zij uit naar den Olijfberg. Toen zeide Jezus tot hen: Gij zult u allen in dezen nacht aan Mij ergeren, want er staat geschreven: Ik zal den herder slaan en de schapen der kudde zullen verstrooid worden. Maar nadat Ik ben opgewekt, zal Ik u voorgaan naar Galilea. Doch Petrus antwoordde en zeide tot Hem: Al zullen zij zich allen aan U ergeren, ik zal mij nooit ergeren. Jezus zeide tot hem: Voorwaar, Ik zeg u, dat gij in dezen nacht, eer een haan kraait, Mij driemaal zult verloochenen. Petrus zeide tot Hem: Al moest ik ook met U sterven, ik zal U geenszins verloochenen. Desgelijks spraken ook alle leerlingen.

Voorspelling van de verloochening van Petrus naar Mk. 14 : 26—31. *Ὑμνήσαντες* ziet òf op het tweede deel van het Hallel Ps. 115—117 òf op het groote Hallel Ps. 136. Naar de wet moest men den eersten Paaschnacht in de stad doorbrengen (Ex. 12 : 22), maar in de praktijk werd deze bepaling niet streng in acht genomen. — Vs. 31. Jezus voorspelt hier reeds, dat allen zich zeer spoedig aan Hem ergeren zullen. *Ὑμεῖς* staat tegenover *ἐν ἐμοί.* Evenals bij Mk. haalt Jezus hier Zach. 13 : 7 naar de LXX aan. Hier heeft Mt. evenals cod. *A* van de LXX *τῆς ποίμνης* gevoegd bij *τὰ πρόβατα.* De LXX leest *πατάξατε,* hier vindt men *πατάξω,* wat elders ontbreekt. Men vindt in het oorspronkelijke eene bedreiging van de herders, en van Israel

in 't algemeen. Voorspeld worden de dood van den herder, de verstrooiing van Israel en de vernietiging van het volk tot op een klein overschot. Jezus past als de herder bij uitnemendheid Zach. 13 : 7 op Zichzelven toe en beschouwt de jongeren als Zijne kudde (Barn. 5 : 12, Just. c. Tryph. 53). — Vs. 32. Naar Mk. volgt de belofte van de opstanding en het gaan naar Galilea. Een parallel bij vss. 31—33 vindt men in het fragment van het evangelie van Fajum (zie E. Nestle, Novi Test. Graeci supplementum, 1896, p. 67). — Vs. 33 bevat het vermetele woord van Petrus als eene tegenwerping op de voorspelling van Jezus. *Καί,* dat in sommige getuigen na *εἰ* voorkomt, is uit Mk. Syr.[sin.] leest vss. 33, 35 Simon Kefas, maar vss. 37, 40, 58: Simon. — Vs. 34. Jezus antwoordt Petrus en legt vooral den nadruk op *ἐν ταύτῃ τῇ νυκτί. Πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι* = voordat een haan kraait, voordat de morgen aanbreekt. Mk. heeft *πρὶν ἢ δὶς ἀλέκτορα φωνῆσαι.* Bedoeld is: nog vóór de derde nachtwake. Vgl. Mk. 13 : 35. Het gewone woord voor *haan* is *ὁ ἀλεκτρυών,* wat ook het evangeliefragment van Fajum hier heeft: *ὁ ἀλεκτρυὼν δὶς κοκκύξει.* — Vs. 35. Als een asyndeton volgt het woord van Petrus, die ondanks het waarschuwend woord van Jezus in vermetelheid toeneemt. Op gelijke wijze spraken alle leerlingen, zoodat zij zich allen aan vermetelheid schuldig maakten. Petrus evenwel overtrof allen. In plaats van *ὁμοίως καί* heeft Mk. *ὡσαύτως καί,* wat nog sterker is.

Vss. 36—46. Toen kwam Jezus met hen bij eene plek, genaamd Gethsemané en zeide tot de leerlingen: Zet u hier neder, totdat Ik daar, heengegaan zijnde, gebeden heb. En Hij nam Petrus en de twee zonen van Zebedeüs met zich en begon bedroefd en beangst te worden. Toen zeide Hij tot hen: Mijne ziel is diep bedroefd tot den dood toe. Blijft hier en waakt met Mij! En een weinig voortgegaan zijnde, viel Hij op Zijn aangezicht en bad, zeggend: Mijn Vader! indien het mogelijk is, dat deze drinkbeker van Mij voorbijga! Doch niet gelijk Ik wil, maar gelijk Gij wilt. En Hij kwam tot de leerlingen en vond hen slapende en zeide tot Petrus: Kondt gij zóó niet één uur met Mij waken? Waakt en bidt, opdat gij niet in verzoeking komt. De geest is wel gewillig, maar het vleesch is zwak. Wederom ten tweede male ging Hij heen en bad, zeggend: Mijn Vader, indien deze niet voorbij kan gaan, tenzij dat Ik hem drinke, Uw wil geschiede. En Hij kwam en vond hen wederom slapende, want hunne oogen waren bezwaard. En hen verlatend, ging Hij wederom heen en bad ten derden male, wederom sprekend dezelfde woorden. Toen kwam Hij tot de leerlingen en sprak tot hen: Slaapt verder voort en rust! Ziet! de ure is nabijgekomen en de Zoon des menschen wordt over-

geleverd in de handen der zondaren. Staat op, laat ons gaan, zie! hij is nabijgekomen, die Mij verraadt.

De evangelist volgt hier hoofdzakelijk Mk. 14 : 32—42.

Vs. 36. Jezus ging met de jongeren naar eene plaats, genaamd Gethsemané (גַּת־שְׁמֶן, pers van olie), tegenwoordig Dschesmanije. Volgens de overlevering lag Gethsemané bij de Stephanuspoort aan gene zijde van de Kedron. Het is tegenwoordig een stuk vlak land, bijna vierkant en van alle zijden door eenen niet ouden muur omgeven. Men heeft er thans een' tuin van gemaakt met bloembedden, die door eenen Franciscaner monnik aangelegd zijn. Er bevinden zich in den tuin acht oude olijfboomen, die volgens de overlevering uit Christus' tijd afkomstig zijn. De onderaardsche Mariakerk, door de Arabieren Gethsemané-kerk genoemd, ligt links van Gethsemané. *Καθίσατε αὐτοῦ* (*αὐτόθι*), vgl. Gen. 22 : 5, Ex. 24 : 14, = zet u hier neder! Jezus scheidde zich van de jongeren af met het bij Mt. gewone *ἀπελθών* (13 : 46, 18 : 30, 28 : 18, 25). Hij wilde alleen en toch niet alleen zijn in den geestelijken strijd, die over Hem komen zou, bij het aanstaand lijden, dat Hem zoo drukken zou. — Vs. 37. Petrus, Jakobus en Johannes als het geliefde drietal nam Jezus met zich en Hij werd zeer bedroefd en beangst. *Ἀδημονεῖν* (*ἀδήμων, ἀ* en *δῆμος*), „unheimisch" zijn, beangst worden. — Vs. 38. Toen zeide Hij tot hen: Mijne ziel is zeer bedroefd tot den dood toe, doodelijk bedroefd, tot den dood zou Mijne droefheid kunnen leiden. Dit is de sterkste uitdrukking voor droefheid. Mt. onderscheidt drie gebeden (vss. 39, 42, 44). Het tweede gebed verschilt van het eerste en het derde is aan het tweede gelijk. Mk. heeft twee gebeden (vs. 36, vs. 39 = vs. 36). Alleen deelt hij vs. 41 mede, dat Jezus voor de derde maal tot de jongeren komt. — Vs. 39. En een weinig voortgegaan zijnde, viel Hij op Zijn aangezicht, bad en zeide: Mijn Vader! indien het naar het goddelijk raadsbesluit mogelijk is, dat deze drinkbeker, het beeld van Mijn lijden (20 : 22) in Gethsemané, deze doodelijke droefheid voorbijga. Maar niet gelijk Ik wil, maar gelijk Gij wilt, nl. zal het zijn of geschieden. Men mag niet aanvullen *γενέσθω*, want dan zou men *πλὴν μὴ ὡς* verwacht hebben (vgl. Lk. vs. 42), maar *γενήσεται* of *ἔσται*. Lk. verhaalt van den engel, die Jezus vertroostte en van het zweet, dat werd als droppelen bloeds (vss. 43, 44). — Vs. 40. Jezus komt tot Zijne leerlingen, vindt hen slapende en zegt tot Petrus, omdat hij zoo vermetel in eigen kracht gestaan en gesproken had. Het woord is evenwel eigenlijk tot alle jongeren gericht. *Οὕτως*. Euthymius, Maldonatus en Beza plaatsen er een vraagteeken achter. Het zou dan beschaming, verwondering uitdrukken = zoo?

Meyer, Resch, Schanz voegen het bij het volgende = siccine (vgl. 1 Kor. 6 : 5) = derhalve. Liever zie ik met Weiss er in uitgedrukt den hoogen graad van het onvermogen (vgl. Mk. 7 : 18). Kondt gij zóó niet, hadt gij zoo weinig geestelijke kracht, dat gij niet één uur met Mij waken kondt? — Vs. 41. Waakt en bidt, opdat gij niet in verzoeking komt! Waakt, houdt uwen geest levendig en opgewekt! Bidt om kracht van boven, opdat gij niet in omstandigheden komt, die voor u, daar gij niet opmerkzaam zijt, geen geestelijke kracht bezit, tot verzoeking zouden kunnen worden. De jongeren waren op de proef gesteld, of zij met Jezus waken en strijden konden, maar zij waren nu reeds in de verzoeking bezweken, hadden de proef niet doorstaan. — Vs. 41*b* is de motiveering van de opwekking van vs. 41*a*. De menschelijke geest, hier natuurlijk uw geest, is gewillig, maar het vleesch is zwak. Er is strijd tusschen het *πνεῦμα,* het hoogere levenselement in den mensch, waardoor hij in onderscheiding van de dieren aan God verwant is, en het lagere, zinlijke, zwakkere element in den mensch. Strijd is er tusschen hetgeen hij doen moet en doen kan. — Vs. 42. *Ἐκ δευτέρου* wordt pleonastisch met *πάλιν* verbonden. Zelfs vindt men het drievoudige *αὖθις αὖ πάλιν* Soph. Phil. 940, Oed. col. 1421. Jezus spreekt niet evenals bij Mk. hetzelfde gebed van de eerste maal uit, maar met nog grootere overgave: Mijn Vader! indien deze (waarbij sommige getuigen *τὸ ποτήριον* voegen) niet voorbij kan gaan (waarbij sommige getuigen *ἀπ᾽ ἐμοῦ* voegen), tenzij dat Ik hem drinke (den beker metonymice voor den wijn in den beker). Uw wil geschiede! Vgl. Mt. 6 : 10. Uit deze woorden spreekt het besef, dat het lijden over Jezus komen moet en volkomene berusting. De voorstelling bij Mk. is oorspronkelijker, zooals blijkt uit vs. 44 bij Mt. Niet duidelijk is, of met *τὸν αὐτὸν λόγον εἰπών* het eerste of het tweede gebed bedoeld is. *Εἰ οὐ* is eene objectieve ontkenning. Indien niet = het kan niet. *Εἰ μή* zou zijn = indien het eens niet mogelijk was. — Vs. 43. *Πάλιν* behoort bij *εὗρεν.* Hij vond hen wederom slapend, want (zoo ook bij Mk.) hunne oogen waren bezwaard, nl. door den slaap, die als een last op hen drukte. Mk. voegt er nog bij, om hunne verlegenheid uit te drukken: en zij wisten niet wat zij Hem antwoorden zouden. — Vs. 44. En hen wederom verlatend, ging Hij heen en bad ten derden male, terwijl Hij wederom sprak hetzelfde woord. Zooals gezegd is, is onduidelijk, of de woorden van de eerste of van de tweede bede bedoeld zijn. — Vs. 45. Toen eerst, nadat Jezus uit het herhaalde gebed de kracht geput had tot volkomene overgave, kwam Hij tot de leerlingen en zeide: *Καθεύδετε τὸ λοιπὸν καὶ ἀναπαύεσθε* (vgl. Mk. 14 : 41). Deze

laatste woorden geven bij de exegese moeilijkheid in verband met Mt. 26 : 41 en 46. Wegens *τὸ λοιπόν* kan men de woorden niet als eene vraag opvatten. Ironisch opgevat, geven de woorden ook bezwaar in verband met de omstandigheden, toen Jezus deze woorden sprak. Ironie in Gethsemané ligt niet voor de hand. Sophocles (Lexicon s. v.) en J. Aars (Z. f. w. Th. 1895, S. 269—278) verklaren hier *τὸ λοιπόν* of *λοιπόν* door: dan, alzoo (igitur). Aars vat de bedoelde woorden als eenen weemoedigen uitroep op: Gij slaapt dan en rust! *Λοιπόν* heeft inderdaad vooral bij lateren vaak eene gevolgtrekkende kracht, zooals *proinde* in het Latijn en *πρὸς ταῦτα* in het oudere Grieksch. Maar deze beteekenis is, behalve dat zij met het taalgebruik van Mt. strijdt, die overal *οὖν* bezigt, hier niet op hare plaats. 2 Tim. 4 : 8, waarop Aars zich beroept, zou ik *λοιπόν* vertalen door: voorts. De regel is, dat *τὸ λοιπόν* of alleen *λοιπόν* adverbialiter gebruikt wordt om een nog overig tijdsverloop aan te duiden = *wat*, *verder*, *voortaan*, en zonder begrip van tijd = *voorts*, *voor het overige*. A. N. Jannaris, The Expositor, 1898, p. 430, vat *τὸ λοιπόν* ook op als *dan*, *wel* en beschouwt den zin als eene vraag: Wel! slaapt en rust gij? Het is (of gij hebt) genoeg (dit laatste naar Mk.). — Men heeft *καθεύδετε τὸ λοιπὸν καὶ ἀναπαύεσθε* ook permissief verklaard (Schanz, Weiss). Slaapt voortaan en rust! Het zou dan een weemoedig getuigenis zijn. Gij kunt toch niet waken en Ik heb er geen behoefte aan. Bij Mk. zou de bedoeling dan zijn: Slaapt voortaan en rust. Het is genoeg (*ἀπέχει*), nl. de waakzaamheid. De ure is gekomen enz. Jezus zou dan volgens Mk. (vs. 41) de jongeren voor de derde maal niet slapende gevonden hebben. Doch ook aldus blijft de strijd met het onmiddellijk volgende: Staat op, laat ons gaan! bestaan. Deze strijd wordt niet weggenomen door de opmerking, dat wij bij vs. 46 eene andere positie zouden moeten aannemen, die voortvloeide uit de nadering van Judas. Immers die nadering van Judas werd ook vs. 45 verwacht. De zin verlangt noodzakelijk eene gedachte als deze: Slaapt niet langer of stelt uwen slaap uit tot eenen meer gelegen tijd! — Vs. 46. Nadat Jezus vs. 45*b* opgemerkt heeft: Zie! de ure is nabij gekomen en is er nu, en de Zoon des menschen wordt zeker overgegeven in de handen der zondaren, d. i. der leden van het Joodsche Sanhedrin, merkt Hij op: Staat op, laat ons gaan, zie! hij is nabij gekomen, die Mij overlevert.

Vss. 47—56. En terwijl Hij nog sprak, zie! Judas, een van de twaalven, kwam en met hem eene groote schare met zwaarden en stokken vanwege de overpriesters en oudsten des volks. En hij, die Hem overleverde, had hun een teeken gegeven, zeggend: Dien ik

kussen zal, hij is het, grijpt hem! En terstond kwam hij tot Jezus en zeide: Wees gegroet, Rabbi! en hij kuste Hem. Maar Jezus zeide tot hem: Vriend! waartoe gij hier zijt, doe dat. Toen traden zij toe en sloegen de handen aan Jezus en grepen Hem. En zie, één dergenen, die met Jezus waren, strekte de hand uit, trok zijn zwaard en sloeg den dienstknecht des hoogepriesters en hieuw zijn oor af. Toen sprak Jezus tot hem: Breng uw zwaard weder op zijne plaats, want allen, die het zwaard genomen hebben, zullen door het zwaard omkomen. Of meent gij, dat Ik Mijnen Vader niet bidden kan en Hij zal Mij nu meer dan twaalf legioenen engelen ter zijde stellen? Hoe zouden dan de Schriften vervuld worden, dat het zoo geschieden moet? In die ure sprak Jezus tot de scharen: Als tegen eenen roover zijt gij uitgetrokken met zwaarden en stokken om Mij te vangen. Dagelijks zat Ik in den tempel te leeren en gij hebt Mij niet gegrepen. Maar dit alles is geschied, opdat de Schriften der profeten vervuld worden. Toen verlieten Hem alle leerlingen en vluchtten.

De gevangenneming van Jezus naar Mk. 14 : 43—52 (vgl. Lk. 22 : 47—53). — Vs. 47. Dat Judas een van de twaalven was, behoefde na het voorafgaande niet opgemerkt te worden. Het werd hier toegevoegd, om de schuld van Judas sterk te doen uitkomen. De groote menigte, die bij Judas was, was afgezonden door het Joodsche Sanhedrin. De groote menigte was niet de tempelwacht, die uit priesters en Levieten bestond, waaraan Lk. (22 : 52) denkt blijkens *καὶ στρατηγοὺς τοῦ ἱεροῦ*. De LXX gebruikt meermalen *στρατηγοί* in deze beteekenis = סְגָנִים. Lukas laat deze tempelwacht komen met de overpriesters en de oudsten des volks. Deze laatste mededeeling zal wel onjuist zijn. De overpriesters en de oudsten zullen wel thuis gebleven zijn, omdat men verzet vreesde. Prof. W. Brandt (Die evangelische Geschichte u. s. w. 1893, S. 4) meent, dat daar vs. 51 de dienstknecht des hoogepriesters met name genoemd wordt, deze het hoofd van de bende geweest zal zijn. Mij dunkt, dit is te veel gezegd. De bedoeling is, dat onder de bende, die niet uit soldaten bestond, een dienstknecht van den hoogepriester was. Juist deze werd door het zwaard getroffen. — Vs. 48. Hij nu, die Hem overgaf, had hun bij het voortgaan in Gethsemané (Mk. 44 Plqupf. had hun gegeven) een teeken gegeven, zeggend: Dien ik kussen zal, gekust zal hebben, deze is het, grijpt hem! Bij Lk. (vs. 47) staat alleen, dat Judas Jezus naderde om Hem te kussen en dat, toen hij zulks doen wilde, Jezus tot hem sprak: Judas! geeft gij met een kus den Zoon des menschen over? Moet een kus daartoe dienen? — Vs. 49. Judas gaf het teeken en kuste Jezus (*κατεφίλησεν*). — Vs. 50. En Jezus zeide tot

Judas: ἑταῖρε (= חָבֵר), vriend! makker! Wij kunnen ἐφ' ὃ πάρει niet als eene vraag opvatten = waartoe zijt gij hier? Want hiertegen getuigt ἐφ' ὅ, dat wel in eene indirecte, maar niet in eene directe rede verwacht werd. Ook is het geen uitroep = Waartoe zijt gij hier! Men zou dan τί moeten lezen. — Men kan eene aposiopese aannemen. Waartoe gij hier zijt, doe dat, maar laat die kus daar, want zij is gehuicheld. Vgl. Weiss en Brandt, S. 5. Schanz interpreteert: Waartoe gij hier zijt, weet Ik het niet? Niet gelukkig is de gissing van Blass (Gramm. S. 172), dat ἑταῖρε uit αἶρε of ἑταῖρε αἶρε ontstaan zou zijn en door den Griekschen tekst is zijne vertaling niet gemotiveerd: „nimm was zu holen du kommst". Joh. 18 wordt de kus niet vermeld. — Vs. 51. Hier volgt eene tweede episode in Gethsemané naar Mk. Lukas zegt, dat het rechter oor werd afgehouwen. Daar de evangelist den naam van den jonger, die het oor afhieuw, niet noemt, was zijn naam hem zeker onbekend. Geen reden is denkbaar, waarom hij den naam zou verzwegen hebben. Joh. (18 : 10) noemt Petrus. Ἀποσπᾶν = ἐκσπᾶν. Vgl. 1 Sam. 17 : 51 A. — Vs. 52. Dat Jezus juist toen (τότε) het volgende sprak — volgens Weiss eene onnoodige opmerking — zou volgens hem er op wijzen, dat de evangelist een overgeleverd woord van Jezus wilde aanduiden als juist toen gesproken. Dat overgeleverd woord zou echter, daar vs. 52*b* eene reproductie van Openb. 13 : 10 was, eerst vs. 53 volgen. Het komt mij voor, dat Weiss op τότε eenen onnatuurlijken nadruk legt en dat de spreekwoordelijke uitdrukking van vs. 52*b* (πάντες γάρ . . . ἀπολοῦνται) niet noodzakelijk aan Openb. 13 : 10 ontleend behoeft te zijn. Naar het redebeleid van den evangelist neem ik aan, dat het bedoelde woord van Jezus is vs. 52*b* (ἀπόστρεψον κ.τ.ἑ.). — Vs. 54. Breng uw zwaard weder op zijne plaats, nl. in de schede, waaruit het getrokken is. Allen, die een of het zwaard namen, zullen door een of het zwaard, d. i. door eenen door het zwaard teweeggebrachten dood omkomen. Naar Mt. 5 : 39 veroordeelde Jezus het eigenmachtig ingrijpen van den jonger. Dat het oor afgeslagen zou zijn door een van de eigen gezellen (Michelsen, Het ev. van Mk. 1867, bl. 172), is terecht door Brandt, S. 9, verworpen. Vgl. bij den vorm μαχαίρῃ, waar wij μαχαίρᾳ zouden verwachten, Blass, Gramm. S. 25. — Vs. 53. Of (ἤ) wanneer de straf, die gij door zulk eene handelwijs op u laadt, u niet beweegt, uw zwaard in de schede te steken, bedenk, hoe nutteloos uwe handelwijze is. Of meent gij, dat Ik Mijnen Vader niet kan aanroepen, bidden en Hij zal Mij op dit oogenblik (ἄρτι) meer dan 12 legioenen engelen bijzetten, zoodat i. p. v. den volgens vs. 52 éénen weerloozen jonger eene gansche engelenmacht tot Mijne beschikking

aanwezig is om Mij te verdedigen. Ik lees *πλείω δώδεκα λεγίωνας ἀγγέλων*, wat goed Grieksch is. Men kan in gevallen als deze *πλεῖον* of *πλείω* zonder verandering van de constructie en ook zonder *ἤ* schrijven. Sommige afschrijvers, die dit niet bedachten, hebben onnoodig *πλείους ἤ* geschreven en enkele librarii veranderden *λεγιῶνας* in den Gen. comparat. *λεγιώνων*. Deze veranderingen zijn onnoodig. — Vs. 54. Hoe zouden dan — Jezus verklaart, waarom Hij zulks niet doet — wanneer Ik dit doen wilde en God Mij verhoorde, de Schriften vervuld worden? Mk. plaatst deze gedachte vs. 49*b* na de opmerking van vss. 48, 49*a*, welke Mt. eerst vs. 55 heeft. *Ὅτι* is niet redengevend, maar duidt den inhoud van de geschriften aan. Bedoeld is natuurlijk, die zeggen of schrijven, dat alzoo geschieden moet. Gedacht kan zijn aan plaatsen als Ps. 118 : 22 (vgl. Mt. 21 : 42, Mk. 12 : 10), die verklaard werden van het lijden van den Messias, niet bepaald van Zijne gevangenneming. Lk. (22 : 51) zegt, dat Jezus het oor aanraakte en genas, wat niet noodzakelijk op de aanhechting van het afgehouwene oor wijst, maar zien kan op de eenvoudige genezing van de wond. — Vs. 55. Jezus verbaast zich, dat zij met zwaarden en stokken tegen Hem uitgetrokken zijn alsof Hij een roover was, die zich verdedigen zou. Hij was bereid, op Gods tijd zich gewillig over te geven. Daarenboven was het wel eene vreemde wijze, om Hem hier in de stilte van den nacht te storen, Hem na te sluipen, alsof Hij zich voor de menschen verborg en hen ontvluchten wilde. Zat Hij niet dagelijks in den tempel om hen te leeren en toen hadden zij Hem niet gegrepen. De Rabbijnen leerden werkelijk zittend in den tempel. Vgl. ook Mt. 5 : 1, 13 : 1, 23 : 2. Wanneer Jezus in den tempel zat te leeren, hoe gunstig was dan de gelegenheid Hem te vangen. Natuurlijk gold dat niet van alle gelegenheden, b.v. wanneer er vele vrienden van Jezus tegenwoordig waren. Doch dit was niet altijd het geval. Ook uit dit vers blijkt, dat Jezus langer en meer in Judea geweest is dan de synoptici melden. — Vs. 56 kan men als een woord van den evangelist opvatten. Geen groot bezwaar hiertegen is, dat de evangelist gewoon was eene bepaalde plaats te noemen. Met het oog op vs. 54 kan ook hij in 't algemeen spreken. Weiss merkt op: Daar Mt. de vervulling van Mk. 14 : 49 reeds na zijne invoeging van vss. 52, 53 in vs. 54 geanticipeerd heeft, geeft hij als slot (vs. 56) eene zelfstandige opmerking. Het kan evenwel ook zijn, dat de evangelist vs. 56 als een woord van Jezus beschouwde. De beslissing is moeilijk. Toen de jongeren Jezus in de handen Zijner vijanden zagen en zij voor hun eigen leven vreesden, verlieten zij allen Hem en vluchtten, zooals Jezus vs. 31 voorspeld had. Het was den jongeren, volgens Joh. 18 : 10 Petrus

een ergernis, dat Jezus zich zoo gewillig overgaf (vs. 31). Mk. (14:51, 52) verhaalt van een jongeling — misschien Markus — die met een lijnwaad om het naakte lichaam geslagen, Jezus gevolgd was. Toen hij evenwel gegrepen werd, liet hij het lijnwaad in hunne handen en vluchtte naakt weg. — Brandt (S. 6—8) betwist het historisch karakter van vss. 55, 56 bij Mt. (= Mk. 14 : 48, 49). Vooreerst zouden deze woorden aan een valsch adres zijn gericht. Jezus had zich niet tot de gerechtsdienaars, maar tot hunne lastgevers moeten wenden. Zoo bij Lk. 22:52, 53. Brandt erkent zelf, dat de lastgevers moeilijk in Gethsemané tegenwoordig konden zijn en de voorstelling van Lk. derhalve minder juist is dan die van Mt. en Mk. Tot wie had Jezus zich dan anders kunnen wenden dan tot de gezondenen? Zij traden toch handelend op. Daarenboven konden zij later Jezus' woorden aan hunne lastgevers overbrengen. Natuurlijk stelde Jezus de lastgevers in de eerste plaats aansprakelijk. Ook zou volgens Brandt de opmerking onbillijk zijn. Hoe hadden zij Jezus in den tempel, waar Hij van vele vrienden, b.v. feestgangers uit Galilea omringd was, gevangen kunnen nemen? Toegestemd moet worden, dat die gevangenneming in den tempel vaak eene onmogelijkheid geweest zou zijn. Doch de feestgangers uit Galilea waren daar toch niet altijd aanwezig, wanneer Jezus daar was. Andere opmerkingen als dat, wanneer Jezus gewapend verzet van de zijnen niet geduld zou hebben, Hij van meet af het meênemen van wapenen zou hebben moeten verbieden, zijn van luttel beteekenis. Het is zeer de vraag of Jezus tevoren op het meêgenomen zwaard gelet heeft en of Hij had kunnen bevroeden, dat een der zijnen er zulk een gebruik van maken zou als in Gethsemané geschiedde.

Vss. 57—68. Die nu Jezus gegrepen hadden, leidden Hem weg naar Kajafas den hoogepriester, waar de schriftgeleerden en de oudsten vergaderd waren. En Petrus volgde Hem van verre tot aan het hof des hoogepriesters en binnengekomen, zat hij bij de dienaars om den afloop te zien. De overpriesters nu en de geheele raad zochten naar een valsch getuigenis tegen Jezus, opdat zij Hem dooden konden. En zij vonden er geen, hoewel vele valsche getuigen gekomen waren. Maar ten laatste kwamen er twee, en zeiden: Deze heeft gezegd: Ik kan den tempel Gods afbreken en in drie dagen opbouwen. En de hoogepriester stond op en zeide tot Hem: Antwoordt gij niets? Wat getuigen dezen tegen u? Doch Jezus zweeg. En de hoogepriester antwoordde en zeide tot Hem: Ik bezweer u bij den levenden God, ons te zeggen, of gij zijt de Christus, de Zoon van God. Jezus zeide tot Hem: Gij hebt het gezegd. Doch Ik zeg u, van nu aan zult gij

den Zoon des menschen zien zitten aan de rechterzijde der Macht en komend op de wolken des hemels. Toen scheurde de hoogepriester zijne kleederen en zeide: Hij heeft gelasterd. Wat hebben wij nog getuigen van noode? Zie! nu hebt gij Zijne lastering gehoord. Wat dunkt u? Zij antwoordden en zeiden: Hij is des doods schuldig. Toen spuwden zij in Zijn aangezicht en gaven Hem vuistslagen; anderen sloegen Hem op de wang en zeiden: Profeteer ons, Christus! wie is 't, die u geslagen heeft?

Het laatste gedeelte van dit hoofdstuk bevat de veroordeeling van Jezus en de verloochening van Petrus naar Mk. 14:53—72 (vgl. Lk. 22:54—71). — Vs. 57 vat den draad van vs. 50 weder op. Die nu Jezus gegrepen hadden, leidden Hem weg naar Kajafas den hoogepriester, waar de schriftgeleerden en de oudsten vergaderd waren. Mk. (14:53) heeft er de overpriesters bij. Johannes (18:13 enz.) verhaalt eerst den tocht naar Annas. Daar Annas evenwel toen geen hoogepriester was, is het zwijgen over dien tocht, ondersteld, dat de evangelist daarmeê bekend was, hier te begrijpen. — Vs. 58. Petrus volgde Jezus van verre (*μακρόθεν*, waarbij sommige getuigen naar Mk. *ἀπό* voegen) tot het paleis van den hoogepriester. Liefde, geen nieuwsgierigheid bewoog Petrus naar binnen te gaan, zich daar neder te zetten om het einde, den uitslag, exitum rei te zien. Natuurlijk zat Petrus in het binnenhof, waar velen kwamen en gingen. Hij zocht eene plaats bij de knechten en hoopte onopgemerkt te blijven, wat hem evenwel niet gelukte. — Vs. 59. Van het standpunt van den evangelist wordt het getuigenis, dat men tegen Jezus zocht, als een valsch getuigenis gequalificeerd, opdat zij Hem dooden mochten. Dit laatste zou geschieden door de veroordeeling en de bevestiging van het vonnis door den procurator. — Vs. 60. Zij zochten een geldig getuigenis. Maar omdat de getuigen valsch waren, konden zij natuurlijk geen geldig getuigenis vinden. Mk. (14:56) zegt, dat door de tegenspraak der getuigen de valschheid aan het licht kwam. Maar ten laatste kwamen twee getuigen, die zeiden (vs. 61): Hij heeft gezegd: Ik kan den tempel Gods afbreken en na verloop van drie dagen, d. i. na eenen zeer korten tijd weder opbouwen. Het aanmatigende ligt in *δύναμαι* en het godslasterlijke in *καταλῦσαι τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ*. De beschuldiging, letterlijk opgevat, zou eene dwaasheid bevatten, daar gelaten, dat zij voor het gevoel van den Jood lasterlijk moest zijn. Mk. verklaart daarom de uitdrukking (14:58) in dien zin, dat Jezus dezen tempel, die met handen gemaakt is, af zou breken en na verloop van korten tijd eenen anderen, die niet met handen gemaakt is, op zou bouwen, d. i. eenen geestelijken tempel zou stichten, i. p. v. de oude bedee-

ling eene nieuwe bedeeling des heils zou brengen, eenen tempel, waarin God voortdurend zou kunnen wonen. Vgl. Joh. 4:21, 23, 1 Kor. 3:9, 16, 17, 6:19, 2 Kor. 6:16, Hand. 7:48, 17:24. De vraag is, of Jezus werkelijk in dit verband van *drie dagen* gesproken heeft. Niet dat Jezus in korten tijd, maar dat Hij eene nieuwe bedeeling stichten zou, was hier de kwestie. Niet onmogelijk is, dat de „drie dagen" een bestanddeel zijn van de traditie, die de uitspraak van Jezus liet slaan op Zijne opstanding uit de dooden. Vgl. Joh. 2:19, 21. Deze interpretatie kan niet juist zijn, daar niet Jezus zichzelven opwekte, maar door den Vader opgewekt werd en dus niet Hij, maar Zijn Vader opbouwde. Daarbij komt, dat niemand, die Joh. 2:19 hoorde, dit kon verstaan in den zin van Joh. 2:21 en wij toch moeten uitgaan van de onderstelling, dat Jezus door Zijne tijdgenooten begrepen wilde worden. — Twee overeenstemmende getuigen waren noodig, om iemand naar de wet te kunnen veroordeelen. Vgl. Num. 35:30, Deut. 17:6, 19:15. Markus onderstelt (vs. 59), dat ook deze twee getuigen niet met elkander overeenkwamen en ook dit getuigenis derhalve onbetrouwbaar was. Volgens den hoogepriester was het getuigenis van Mt. 26:61 ter veroordeeling voldoende. Daarom staat de hoogepriester op en verlangt, dat Jezus op deze beschuldiging bescheid zal geven (vs. 62). Antwoordt gij niets? Wat getuigen dezen tegen u? Vs. 62*b* vatte men als twee vragen, niet als ééne vraag op. In het laatste geval moest *πρός* voorafgaan. Zie Mt. 27:14 en vgl. Blass, Gramm. S. 172. — Vs. 63. De bezwering van den hoogepriester is het antwoord op het zwijgen van Jezus. *Ἐξορκίζω* (*ἐξορκόω*) = doen zweren, tot een eed dwingen (הִשְׁבִּיעַ), Gen. 24:3 en hier. Het kan ook zijn = bezweren, Just. Tryph. 30, 76, 85. *Ἐξορκίζω* wordt vaak met *κατὰ τοῦ θεοῦ* verbonden. God wordt hier de levende genoemd (Mt. 16:16), omdat Hij in staat is, meineed te straffen. Juridische eeden werden bij God afgelegd. Naar den gewonen vorm der rechtspraak was het toestemmend antwoord op eene vraag als die van den hoogepriester gelijk aan eenen volledigen eed. „Zeg ons, of gij zijt de Christus, de Zone Gods." Dit *Zone Gods* is niet in metaphysischen zin bedoeld, maar echt Israelietisch: die God op bijzondere wijze toebehoort. Bij Mk. (14:61) luidt de vraag, of Jezus de Zoon is van den geprezene (*εὐλογητοῦ* = הַבָּרוּךְ), eenen naam van God, die vooral in het latere Jodendom veelvuldig voorkwam (de sanctus benedictus der Rabbijnen). — Vs. 64. Op dit woord van den hoogepriester kon Jezus niet zwijgen. Daarom sprak Jezus: Gij hebt het gezegd = Ja. Maar Ik zeg u, dat gij, afgezien van Mijne bevestiging, het ook zelf bemerken zult, dat Ik de Messias ben. Gij zult hem zien zooals Daniël (7:13)

hem teekende. *Ἀπ' ἄρτι* = van nu af, d. i. van Mijnen aanstaanden dood, waardoor Ik tot Mijne heerlijkheid komen zal. Den Zoon des menschen, d. i. den Messias, zittend aan de rechterhand der kracht, d. i. deelhebbend aan de heerschappij Gods, aan Zijn wereldbestuur. *Ἡ δύναμις* (Mt. Mk.) = הַגְּבוּרָה. Lk. (22:69) expliceert dit door *ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ*. Jezus bedoelt, dat zij Zijne goddelijke heerlijkheid aanschouwen zullen in de leiding en in den afloop van Zijne zaak. *Ἀπ' ἄρτι,* dat niet bij Mk. voorkomt, is eene invoeging van Mt., welke moeilijkheid geeft, vooral in verband met *καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ*. Deze laatste uitdrukking ziet op Jezus' komst ten gerichte bij de parousie, wanneer de Messiaansche heerlijkheid haar toppunt bereikt. Blijkens *ὄψεσθε* wordt die parousie zeer aanstaande geacht. Lk. (vs. 69) zegt alleen, dat Jezus van nu af gezeten zal zijn aan de rechterhand Gods en laat weg: en komend op de wolken des hemels. Lukas (vss. 66 enz.) schetst ons geen formeel verhoor, maar eene overhaaste, niet-officiëele behandeling van Jezus' zaak. — Vs. 65. Het woord van Jezus van vs. 64 gaf de beslissing. De kleederen, welke de hoogepriester verscheurde, worden evenals 2 Kon. 18:37, 1 Makk. 11:71 *τὰ ἱμάτια* genoemd. Het benedenste kleed, *ὁ χιτών,* werd niet gescheurd. Het scheuren van kleederen als een teeken van groote droefheid had vooral plaats bij het hooren van godslastering. Vgl. Buxtorf, Lex. Talmud. p. 2146. Maimonides zegt daar: „Laceratio fit stando, a collo anterius, non posterius, non ad latus neque ad fimbrias inferioris vestis. Longitudo rupturae palmus est. Laceratio non fit in interula seu indusio linteo, nec in pallio exteriori: in reliquis vestibus corpori accommodatis omnibus fit, etiamsi decem fuerint". Naar Lev. 10:6, 21:10 mocht de hoogepriester als teeken van rouw zijne kleederen niet scheuren. Vgl. Jos. Bell. 2, 15, 4. Volgens Prof. J. C. Matthes (Theol. Tijdschr. 1900, bl. 103) is het scheuren van de kleederen in 't algemeen en ook dat van Mt. 26:65 hieruit te verklaren: „dat men zich ten gevolge van godslastering als anderszins verlaten gevoelde van God. Besefte men, dat die God geweken was, en men zich niet meer in Zijne gemeenschap bevond, dan moest ook het kleed verdwijnen, waarin men dagelijks voor Zijn aangezicht wandelde, omdat dit kleed nu niet meer paste". De hoogepriester verklaarde, dat Jezus gelasterd had, zich de Messiaansche waardigheid, goddelijke eer en heerschappij had toegeëigend. Voor het constateeren daarvan waren geen getuigen meer noodig. Zie! nu hoordet gij Zijne lastering. — Vs. 66. De voorstelling is levendig en aanschouwelijk. Op de vraag: Wat dunkt u? was het korte en bondige antwoord; Hij is des doods

schuldig. Nu het doodvonnis tegen Jezus uitgesproken was, meende men, dat men zich alles tegen Hem veroorloven mocht blijkens vs. 67. Het komt mij niet aannemelijk voor, dat het subject van vs. 67 de leden van het Sanhedrin zijn. Mk. (14 : 65) spreekt van *τινες* en later van *ὑπηρέται*. Mt. noemt eerst geen subject, maar onderscheidt toch later (vs. 67*b*) anderen met *οἱ δέ*. Hij neemt dus twee groepen van dienaren en knechten aan. Volgens Brandt (S. 69 en S. 357) is *οἱ δὲ ἐράπισαν* later ingevoegd. De voorstelling van twee klassen zou hier te vreemd zijn. Omdat men bij Mt. Jezus' aangezicht bespuwde en sloeg, kan hij niet meedeelen wat Mk. (vs. 65) verhaalt, dat men Jezus' aangezicht bedekte. *Κολαφίζω*, van *ὁ κόλαφος*, de oorveeg, = iemand oorvijgen toedienen, vuistslagen geven. *Ῥαπίζω* = iemand met eene roede slaan, in 't algemeen = slaan. Suidas zegt: *ῥαπίζειν· πατάσσειν τὴν γνάθον ἁπλῇ τῇ χειρί* = iemand op 't kinnebakken met de vlakke hand slaan. Vulg. palmas in faciem ei dederunt. Mk. (vs. 65) *ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον* = verberibus eum acceperunt. De Syn. Vert. heeft hier: kinnebakslagen geven, Weizsäcker: met stokken slaan. Mt. 5 : 39 is *ῥαπίζειν* = slaan op de wang. Vgl. Jez. 50 : 6, Hoz. 11 : 4. Met het oog op het verband vind ik het aannemelijkst bij *ἐράπισαν* te denken aan het slaan op Jezus' wang. — Vs. 68. Profeteer ons, Christus! wie is het, die u geslagen heeft? Jezus moest bewijzen, dat Hij de Messias was, door profetisch te zeggen, wie Hem geslagen had (*ὁ παίσας*). Hij moest de namen noemen. *Παίειν* kan van allerlei slaan gebezigd worden en expliceert dus *ἐράπισαν* niet.

Vss. 69—75. Petrus nu zat buiten in het hof. En eene dienstmaagd kwam tot hem en zeide: Ook gij waart met Jezus den Galileër. Doch hij loochende het ten aanhooren van allen en zeide: Ik weet niet wat gij zegt. En toen hij uitging naar de voorpoort, zag hem eene andere en zeide tot degenen, die daar waren: Ook deze was met Jezus den Nazarener. En wederom loochende hij het met eenen eed: Ik ken den mensch niet. En kort daarna kwamen zij, die er stonden, er bij en zeiden tot Petrus: Waarlijk! ook gij behoort tot hen, want uwe spraak maakt u bekend. Toen begon hij zich te vervloeken en te zweren: Ik ken den mensch niet, en terstond kraaide de haan. En Petrus werd indachtig aan het woord van Jezus, die gezegd had: Voordat een haan gekraaid heeft, zult gij Mij driemaal verloochenen. En hij ging naar buiten en weende bitterlijk.

Vs. 69. Wat nu Petrus betrof, hij zat buiten (tegenover binnen in het paleis) in het hof (*ἐν τῇ αὐλῇ*). *Προσῆλθεν . . . λέγουσα* is eene bij Mt. gewone constructie. *Μία* staat tegenover *ἄλλη* vs. 71. Met

Jezus den Galileër. Dit laatste voegde zij er bij, om te verklaren, hoe zij den Galileër Petrus voor een medegenoot van Jezus hield. — Vs. 70. Petrus nu ontkende het voor alle aanwezigen, d. i. voor de dienaars van vs. 58, zeggend: Ik weet niet wat gij zegt, ik begrijp u niet. Het viel dus voor Petrus moeilijk om later te retracteeren. — Vs. 71. *Ὁ πυλών* = de voordeur of voorpoort, d. i. de hoofdingang van het gebouw. In deze poort was eene kleinere deur, bestemd voor degenen, die bij nacht wenschten te worden ingelaten, *ἡ θύρα τοῦ πυλῶνος*, Hand. 12:13. De *πυλών* is niet = *τὸ προαύλιον*, het voorhof, dat Mk. (vs. 68) heeft. Bij Mt. brengen twee dienstmaagden en daarna de omstanders Petrus in het nauw. Bij Mk. is het dezelfde maagd, die hem tweemaal als een volgeling van Jezus qualificeert en daarna doen het de omstanders. Bij Lk. doet het eerst eene maagd en daarna tevens verschillende omstanders na elkander. Petrus herhaalt vs. 72 zijne verloochening en versterkte haar door een eed. *Λαλιά* vs. 73 is hier = spraak, tongval, dialect. Objectief van hetgeen gesproken wordt, iemands woorden, komt het voor Joh. 4:42, 8:43. Naar het ons bekende Galileesche dialect moet daarbij niet hieraan gedacht worden, dat de Galileërs later de gutturalen verzwakten. „Die Anekdoten von der Sprache ungebildeter galiläischer Frauen, welche man sich nach b. Erub. 53*b*2 Jahrhunderte später in Babylonien erzählte, sind selbst für jene späte Zeit als Karikierung der Wahrheit zu betrachten. Das Galiläische, wie wir es aus Schriftwerken kennen, trägt noch keine Spuren der Zersetzung oder fremdartigen Verbildung an sich. Wahr ist nur, dass gewisse Kennzeichen der Jugend dem judäischen Dialekt gegenüber an ihn zu sehen sind, ohne dass es indes als eine jüngere Phase des letzteren betrachtet werden könnte" (G. Dalman, Die Worte Jesu u. s. w. 1898, S. 64, 65). — Vs. 74. Toen — en thans volgt het hoogtepunt in de verloochening — begon Petrus zich te vervloeken, verwenschingen uit te spreken voor het geval, dat hij onwaarheid spreken mocht. En terstond kraaide de haan. Mk. (vs. 72) zegt, dat thans voor de tweede maal de haan kraaide (vgl. vs. 68). Volgens Prof. Brandt (S. 32, 33) is deze trek van het hanengekraai blijkbaar onhistorisch. Uit de Mischna zou blijken, dat het houden van hanen aan de priesters verboden was. Hanen liepen veel op mesthoopen en konden dus licht verontreinigen. Brandt denkt aan Baba qama VII:7, X:9, Edujjoth VI:1. Maar Baba qama X:9 lees ik het verbod niet. Volgens Edujjoth VI:1 was juist te Jeruzalem een haan gesteenigd, omdat hij een mensch gedood had. Een haan had een kind in den schedel gepikt en de straf van Ex. 21:23 was op den haan toegepast. Het kraaien van

den haan zou volgens Brandt te verklaren zijn uit den tijd van de verloochening, de derde nachtwake, de *ἀλεκτοροφωνία*. Daarvan zou gemaakt zijn een bijzondere haan, welke door Jezus was voorspeld. Het voorkomen van den haan bevreemdt mij niet. Men denke aan de beeldspraak van de hen Mt. 23 : 37, Lk. 13 : 34. Het ei was een gewoon voedingsmiddel, Lk. 11 : 12. Aangenomen, dat de Joden geen hanen en hennen hielden, de te Jeruzalem woonachtige vreemdelingen, met name de Romeinen, zullen zich wel niet aan een verbod der Rabbijnen gestoord hebben. Maar wat nog het meeste afdoet, het is eene onjuiste voorstelling, welke Prof. Brandt en velen met hem huldigen, dat het Joodsche volk in massa zich aan de voorschriften der wet en der Rabbijnen gehouden zal hebben. Op gezag van Prof. Houtsma alhier kan ik verzekeren, dat dit veel te wenschen overliet. — Vs. 75. En Petrus gedacht aan het woord van Jezus, dat Hij gezegd had (vs. 34): voordat de haan gekraaid heeft (Mk. tweemaal gekraaid heeft), zult gij Mij driemaal verloochenen. En naar buiten gaande, buiten den *πυλών* of voordeur, weende hij bitterlijk. Mk. (vs. 72) heeft *καὶ ἐπιβαλὼν* (waarschijnlijk *ἐκβαλών*) *ἔκλαιεν*. Petrus had behoefte alleen te zijn, want zijn geweten klaagde hem aan, hij schaamde zich en wilde zijne schuld God belijden. De groote droefheid was een gevolg van den diepen val. Volgens Lukas (vs. 61) zag Jezus Petrus na de verloochening aan, wat alleen mogelijk was, wanneer Petrus zich niet bij den *πυλών* of voordeur bevond. Lk. laat dan ook Petrus in het hof blijven, waar Jezus hem kon zien.

Prof. Brandt (S. 56 ff.) heeft bezwaren tegen het historisch karakter van de voorstelling, welke hier van Jezus' rechtszaak gegeven wordt. Deze rechtszaak zou niet behandeld zijn naar de bepalingen van de Mischna, tractaat Sanhedrin. Geen samenkomst van het Sanhedrin mocht op Vrijdag vóór den Sabbat en dan nog wel op 15 Nisan plaats hebben, die met een Sabbat gelijkstond (S. 56—62). Daarenboven, godslastering was het noemen van Jahwe's naam, het uitspreken van ergerlijke verwenschingen. Dat was גִּדּוּף. Maar dat Jezus zich den Messias noemde, was geen godslastering (S. 62—67). Godslasterlijk kon klinken: „Breek den tempel af", en dat Jezus zich Gods Zoon in metaphysischen zin genoemd had, zooals de evangelist misschien Gods Zoon opvatte. Zeide Jezus, dat Hij komen zou op de wolken des hemels, dan stelde Hij zich daarmeê eenvoudig met de engelen gelijk. De conclusie van Brandt is, dat Jezus niet voor den Joodschen raad geweest is en formeel veroordeeld werd. — Niemand zal ontkennen, dat de wijze, waarop Jezus veroordeeld werd,

in strijd was met de bepalingen van de overgeleverde wet. Trouwens de geheele behandeling van Jezus' rechtszaak was eene bespotting van de eerste beginselen van het recht. Maar men had hier met een bijzonder, zeer speciaal geval te doen. Men nam te baat het verraad van Judas. Ik zou niet weten, waarom het niet godslasterlijk kon klinken, wanneer Jezus, de gevangen man, zich den Messias, den door Jahwe gezalfde, den Zoon van God, die Hem op geheel eenige wijze toebehoorde, noemde. Hij eigende zich dan toch praerogatieven toe, welke Hem niet toekwamen, evenals wanneer Hij zonden vergaf, wat alleen een recht van God was. Wanneer de veroordeeling voor den Joodschen raad wegvalt, kunnen wij vragen: Hoe is Jezus dan veroordeeld? Zou Pilatus daartoe zoo maar, zonder onderzoek van den Joodschen raad zijn overgegaan? Jezus was geen gewoon misdadiger, maar, zooals de Joden zeiden, een overtreder van de wet, een oproermaker, die eenen nieuwen godsdienst en nieuwe zeden predikte. Zoo ook Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1894, S. 26. Volgens Brandt (S. 67) is het valsch getuigenis: „Ik kan den tempel Gods afbreken enz." door den evangelist verdicht met het oog op het in vervulling getreden woord van Ps. 27 : 12. De mishandeling zou zijn gevormd naar Micha 4 : 14, Jez. 50 : 6, het bedekken van het aangezicht Mk. 14 : 65, waardoor Jezus maar gissen moest, wie Hem sloeg, naar Jez. 53 : 3. Vgl. Brandt, S. 69—71.

HOOFDSTUK XXVII.

Vss. 1, 2. Toen het nu dag geworden was, beraadslaagden alle overpriesters en de oudsten des volks tegen Jezus, om Hem te dooden. En nadat zij Hem gebonden hadden, leidden zij Hem weg en gaven Hem over aan Pilatus, den landvoogd.

Overgave van den veroordeelde aan Pilatus. Toen de morgenstond aangebroken was, beraadslaagden zij (*συμβούλιον ἔλαβον*). Hunne beraadslaging was vijandig gezind tegen Jezus. Weiss vertaalt: „namen zij een besluit", wat er evenwel niet staat. Volgens Mt. 27 : 1, 2 (vgl. Mk. 15 : 1) had eene tweede rechtszitting vroeg in den morgen na de eerste rechtszitting plaats, waarin het Sanhedrin beraadslaagde. Dit was naar de Joodsche wet, volgens welke eene strafzaak, die een bedenkelijk gevolg kon hebben, minstens in twee zittingen behandeld moest worden. De verloochening van Petrus is als eene episode tusschen de eerste en de tweede zitting verhaald. Lukas vermeldt slechts

éene zitting (22 : 66—71). Bij hem heeft geen formeele beslissing plaats, maar wordt slechts een overhaast besluit genomen. Dat Lukas de zaak zóó voorstelt, is te begrijpen, want zijne lezers kenden de Joodsche gebruiken niet. Brandt (S. 55, 56) geeft de voorkeur aan de voorstelling van Lukas, omdat bij Paulus geen woord voorkomt, dat Jezus formeel veroordeeld zou zijn. Paulus had dan moeten zeggen: „Hem, dien de wet doodt, heeft God opgewekt". Dit zou dan voor Paulus het beste bewijs zijn, dat Jezus met de wet gebroken had. Paulus had alzoo kunnen schrijven, maar wie zou beweren, dat hij zóó had moeten schrijven? Nergens gaf Paulus een historisch bericht van Jezus' veroordeeling, wat hem ook moeilijk zou gevallen zijn, omdat hij er niet bij tegenwoordig was geweest. — Ook 21 : 23, 26 : 3, 47 worden de overpriesters en de oudsten des volks als de leden van het Sanhedrin genoemd. De schriftgeleerden zijn vergeten. Zij beraadslaagden om Hem te dooden (*ὥστε θανατῶσαι αὐτόν*). — Vs. 2. Jezus was gebonden in Gethsemané. Bij het verhoor waren Zijne banden losgemaakt. Nu werd Hij weder gebonden, opdat Hij onderweg niet zou ontkomen. Zij voerden Jezus weg en gaven Hem over aan Pilatus, den landvoogd of procurator. Sedert den tijd dat Judea eene Romeinsche provincie geworden was en het Sanhedrin het jus gladii verloren had, was de toestemming van den procurator voor de veroordeeling noodig. De leden van het Sanhedrin brachten Jezus tot Pilatus. Er staat niet, dat eene deputatie uit hun midden zulks deed. Vgl. Lk. 23 : 1 *ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν*. Vs. 2 zijn *αὐτόν* na *παρέδωκαν* en *Ποντίῳ* vóór *Πιλάτῳ*, die in sommige getuigen voorkomen, glossemata. Pontius Pilatus was van 27—37 na Chr. procurator. Hij was de vijfde stadhouder. Van hem verhalen Josefus en Philo enkele bijzonderheden. Pilatus liet eens de soldaten met de beelden van den keizer, die behalve den adelaar als veldteekenen dienst deden, in Jeruzalem binnentrekken. Toen de Joden erg klaagden, liet hij dit verder na. Eveneens gaf het verzet, toen hij met gelden uit den tempelschat eene waterleiding van het Zuiden naar Jeruzalem aanlegde. Het opstellen van gouden wijschilden met den naam des keizers in het paleis van Herodes te Jeruzalem werd door het volk en de zonen van Herodes zóó kwalijk genomen, dat de keizer zelf bevel gaf, ze weder te verwijderen (Philo, Leg. ad Gajum 38). Een aantal Galileërs liet Pilatus ter dood brengen, terwijl zij bij den offermaaltijd zaten (Lk. 13 : 1). Dat zij bij het brandofferaltaar gedood werden, is wegens de afgeslotenheid van deze plaats minder aannemelijk. Toen Pilatus eene schare Samaritanen liet ombrengen, aan wie een profeet de heilige voorwerpen wilde toonen, die Mozes op

Gerizim verborgen had, mengde zich de legaat van Syrië, Vitellius, in de zaak, zond Pilatus ter verantwoording naar Rome en maakte Marcellus procurator van Judea. Pilatus kwam eerst na den dood van Tiberius te Rome aan (37 na Chr.). Volgens Eus. H. e. 2 : 7 werd hij naar Vienne verbannen, waar hij als zelfmoordenaar gestorven zou zijn. De procuratoren resideerden te Cesarea (Hand. 23 : 23, 24 : 27, 25 : 1). Pilatus evenwel was op Paschen voor de rust (26 : 5) te Jeruzalem gekomen, waar hij in het praetorium woonde (vs. 27). De eigenlijke titel van Pilatus was *ἐπίτροπος*, procurator (Tac. Ann. 15, 44), maar ook Josefus schrijft *ἡγεμών* (Ant. 18, 3, 1), princeps, Vulg. praeses. De tocht van de leden van het Sanhedrin op den morgen van den hoogen feestdag is alleen hieruit te verklaren, dat zij een heilig, Gode welgevallig werk wilden verrichten, waarbij geen uitstel mogelijk was. Van Akiba wordt medegedeeld (Sanhedr. 10, 4), dat hij gezegd zou hebben, dat sommige misdadigers naar Jeruzalem gebracht moesten worden, om op het feest met het oog op Deut. 17 : 13 voor het verzamelde volk gedood, „voor den Heer tegen de zon” opgehangen te worden (Num. 25 : 4, Deut. 21 : 22, 23, 2 Sam. 21 : 9).

Vss. 3—10. Toen kreeg Judas, die Hem had overgeleverd, ziende, dat Hij veroordeeld was, berouw en hij bracht de dertig zilverlingen bij de overpriesters en oudsten terug en zeide: Ik heb gezondigd door onschuldig bloed over te leveren. Doch zij zeiden: Wat gaat ons dat aan? Gij moogt toezien. En hij wierp de zilverlingen in den tempel, trok zich terug, ging heen en verworgde zich. De overpriesters nu namen de zilverlingen en zeiden: Het is niet geoorloofd, ze in de offerkist te werpen, dewijl het een prijs des bloeds is. En na beraadslaagd te hebben, kochten zij daarvoor den akker des pottebakkers tot eene begraafplaats voor vreemdelingen. Daarom is die akker akker des bloeds genoemd tot op dezen dag. Toen is vervuld geworden hetgeen gesproken is door den profeet Jeremia, die zegt: En zij namen de dertig zilverlingen, den prijs des gewaardeerden, dien zij gewaardeerd hebben van de kinderen Israels en gaven ze voor den akker des pottebakkers, gelijk de Heer mij bevolen heeft.

Dit gedeelte over het levenseinde van Judas heeft van de synoptici alleen Mt. — Vs. 3. Toen Jezus naar den procurator heengevoerd werd, zag Judas daaruit, dat de dood volgen zou. Jezus' veroordeeling zou van Pilatus geëischt worden. Dat had hij niet verwacht. Op Jezus' onschuld en op de wijze, waarop Jezus Zijne tegenstanders wist te ontwapenen, had hij misschien de hoop gebouwd, dat men Jezus los zou laten. Judas, die Hem overgeleverd had, kreeg berouw

en bracht het geld terug aan degenen, die het hem gegeven hadden. Ἔστρεψεν staat evenals Jez. 38 : 8 voor het Hebr. הֵשִׁיב i. p. v. het gebruikelijke ἀποστρέφω (26 : 52), hij liet terugkeeren, hij bracht terug. — Vs. 4. Thans ziet hij zijne zonde in, dat hij onschuldig bloed vergoten heeft, d. i. door zijn verraad de oorzaak was, dat het bloed van eenen onschuldige vergoten werd. *Αἷμα ἀθῷον*, vgl. Deut. 27 : 25, 1 Makk. 1 : 37, 2 Makk. 1 : 8. Het geld brandde Judas in de handen. Zijn geweten wilde hij ontlasten, Jezus' onschuld voor het Sanhedrin uitspreken. *Τί πρὸς ἡμᾶς;* wat is het met betrekking tot ons? Wat gaat ons dat aan? Wij hebben er ons niet over te bekommeren wat gij gedaan hebt. Vgl. Joh. 21 : 22. *Σὺ ὄψῃ* = gij van uwe zijde zult toezien. Gij moet weten wat gij te doen hebt. Vgl. 1 Sam. 25 : 17. — Vs. 5. Judas wierp het geld in het heilige (*εἰς τὸν ναόν*), dat alleen voor priesters toegankelijk was. In zijne vertwijfeling hoopte hij den vloek van het geld weg te nemen, door het op de heilige plaats te werpen. Hij week daaruit terug (*ἀνεχώρησεν*). Hij wilde zeker niet ontdekt worden, maar verborgen blijven, opdat hij niet gedwongen zou worden, het geld terug te nemen. Volgens Weiss is deze trek aan Zach. 11 : 13 ontleend. *Ἀπήγξατο* = hij verworgde zich (2 Sam. 17 : 23, Tob. 3 : 10). Volgens Hand. 1 : 18 is Judas van boven naar beneden gestort, midden opgebarsten en zijn al zijne ingewanden uitgestort. Hier heeft men blijkbaar eene andere overlevering aangaande Judas' levenseinde. Ter harmonieering heeft men gezegd: Het touw was te zwak en daarom stortte Judas van boven naar beneden. Volgens Holtzmann, Hand-Comm. t. d. pl. is het einde van Judas naar dat van Achitofel, 2 Sam. 17 : 23, gevormd. De opmerking van vs. 6 was schijnheilig. *Κορβανᾶς* = *ὁ ἱερὸς θησαυρός*, de offerkist, Jos. Bell. 2, 9, 4. קָרְבָּן = *δῶρον*, gave, offer, volgens gelofte gebracht. *Τιμὴ αἵματος* = prijs van bloed, van vergoten bloed. — Vs. 7. Beraadslaagd hebbende, kochten zij daarvoor, inzoover het bezit uit het daarvoor verkregen geld voortvloeide, den akker des pottebakkers, den akker, welken de bedoelde, bekende pottenbakker vroeger bezeten had. *Εἰς ταφὴν τοῖς ξένοις* = tot eene begraafplaats voor de vreemden, om de vreemde Joden met insluiting van de proselieten te begraven, die te Jeruzalem kwamen te sterven. *Ταφή* = begrafenis, hier: begraafplaats, graf = *τάφος, ὁ*, Deut. 34 : 6, Jez. 53 : 9. — Vs. 8. Daarom, omdat het voor deze *τιμὴ αἵματος* gekocht was, werd deze akker tot op den huidigen dag akker des bloeds genoemd (*ἀγρὸς αἵματος*, חֲקַל דְּמָא, Hand. 1 : 19). Volgens Hand. 1 : 18 heeft Judas voor het loon der ongerechtigheid een stuk land gekocht en dat land is naar het droevig uiteinde van Judas

bloedland genoemd. Ook hier hebben wij dus weder eene andere overlevering. — Vs. 9 geeft de evangelist eene aanhaling van Zach. 11 : 13 vrij naar den grondtekst. Misschien door eenige formeele overeenstemming, welke onze plaats met Jer. 18 : 2, 3, 32 : 6—15 heeft, werd deze plaats door hem aan Jeremia toegekend. Syr.[sch.] syr.[sin.], 33, 157, *a*, *b* laten den naam van den profeet weg. Andere getuigen lezen *Ζαχαρίου*. Wij hebben hier geen gemengd citaat uit Jeremia en uit Zacharia, want dan zou Mt. van profeten (2 : 23) gesproken hebben. Ook is niet een apocrief geschrift bedoeld. Euseb. Dem. ev. 10, 4 zegt, dat de Joden de plaats uit Jeremia verwijderd hebben. De Nazareërs hebben, omdat Mt. 27 : 9 ook in het Hebreërevangelie aan Jeremia toegekend werd, een apocrief geschrift van Jeremia verdicht, waarin dat citaat voorkwam, welk geschrift zij aan Hieronymus toonden. Vgl. Hieron. bij Mt. 27 : 9 en Zahn, Gesch. Kanons, II, S. 696 ff. Het volk wordt volgens Zacharia aan eenen niets waardigen herder overgegeven. Israel maakt zich van zijnen herder los door hem zijn loon uit te betalen. De profeet houdt op herder van zijn volk te zijn. De bedoeling van den grondtekst is: „Ik sprak tot hen: Wanneer het goed is in uwe oogen, geeft mij mijn loon, en zoo niet, laat het blijven! Toen betaalden zij mij mijn loon uit, dertig sikkelen zilvers. Jahwe evenwel beval mij: Werp het in de schatkamer den heerlijken prijs, welken ik bij hen waard geacht ben. Toen nam ik de dertig sikkelen zilvers en wierp ze in den tempel van Jahwe in de schatkamer." Voor *den heerlijken prijs* (אֶדֶר הַיְקָר) wordt hier gelezen אֶדֶר הַיָּקָר = prijs des gewaardeerden. Voor מֵעֲלֵיהֶם *ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ*. Voor הָאוֹצָר, de schatkamer, dat het verband van Zach. 11 : 13 eischt, leest de Masor. tekst יוֹצֵר = *κεραμεύς*, pottebakker (LXX *χωνευτήριον*, smeltoven, oud-Lat. vert. conflatorium, Aquila *πρὸς τὸν πλάστην*, Vulg. ad statuarium). Mt. heeft *ὁ ἀγρὸς τοῦ κεραμέως*. Met het oog op de leden van het Sanhedrin is bij *ἔλαβον* door Mt. de 1[e] p. enkelvoud van den grondtekst in den derden p. meervoud veranderd. *Καθὰ* (= *καθ' ἅ* = *κατὰ ἅ*) *συνέταξέν μοι Κύριος* = het begin van Zach. 11 : 13 וַיֹּאמֶר יְהוָֹה אֵלַי. Het koopen van den akker des bloeds voor geld van den verrader is naar het goddelijk raadsbesluit. De profeet heeft het reeds voorspeld. De *τετιμημένος*, gewaardeerde, getaxeerde, doet denken aan den *ἔντιμος* van Jahwe (1 Petr. 2 : 6). Dertig zilverlingen is een geringe prijs. *Ἀπὸ* beteekent: van wege, nl. van de zonen Israels. Wat zij deden, deden zij namens het geheele volk. *Ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ* moet men niet verbinden met *ἔλαβον* (Syn. Vert.), waarvan het te ver afstaat.

Vss. 11—26. Jezus nu stond voor den landvoogd. En de landvoogd

vroeg Hem, zeggend: Zijt gij de koning der Joden? En Jezus zeide: Gij zegt het. En terwijl Hij door de overpriesters en oudsten beschuldigd werd, antwoordde Hij niets. Toen zeide Pilatus tot Hem: Hoort gij niet, hoeveel zij tegen u getuigen? En Hij antwoordde hem niet op één woord, zoodat de landvoogd zich zeer verwonderde. Op het feest nu was de landvoogd gewoon, het volk éénen gevangene los te laten, wien zij wilden. En hij had toen eenen beruchten gevangene, genaamd Barabbas. Toen zij dan bijeengekomen waren, zeide Pilatus tot hen: Wien wilt gij, dat ik u zal loslaten, Barabbas of Jezus, die genaamd wordt Christus? Want hij wist, dat zij Hem uit nijd overgeleverd hadden. Toen hij nu op den rechterstoel gezeten was, liet zijne vrouw hem zeggen: Heb toch niets te doen met dien rechtvaardige! want ik heb heden in den droom veel om Hem geleden. Doch de overpriesters en de oudsten overreedden de scharen, dat zij Barabbas zouden eischen en Jezus laten dooden. De landvoogd nu antwoordde en zeide tot hen: Wien wilt gij, dat ik u van de twee zal loslaten? Zij zeiden: Barabbas. Pilatus zeide tot hen: Wat zal ik dan doen met Jezus, die genaamd wordt Christus? Zij zeiden allen: Dat Hij gekruisigd worde! Hij nu zeide: Wat heeft Hij toch voor kwaad gedaan? Zij evenwel schreeuwden geweldig: Dat Hij gekruisigd worde! Toen nu Pilatus zag, dat hij niets vorderde, maar dat er veeleer opschudding kwam, nam hij water, wiesch zich de handen voor de schare en zeide: Ik ben onschuldig aan dit bloed. Gij moogt toezien! En al het volk antwoordde en zeide: Zijn bloed kome over ons en over onze kinderen! Toen liet hij hun Barabbas los, maar Jezus gaf hij, na Hem gegeeseld te hebben, over om gekruisigd te worden.

Jezus voor Pilatus naar Mk. 15:2—15 (vgl. Lk. 23:2—25). Jezus stond voor den landvoogd, voor zijnen rechterstoel. Ondersteld wordt dus, dat Pilatus reeds daarop gezeten was. De Romeinen hielden gaarne vroeg rechtspraak (Seneca, De ira 2:7 prima luce), doch in elk geval eerst na zonsopgang (Macrob. Sat. 1:3). Joh. (18:28) zegt, dat de Joden het praetorium niet binnengingen, om niet verontreinigd te worden. Volgens hem was het toen 14 Nisan, hier bij de synoptici is het 15 Nisan. Lukas (23:2) zegt, dat de Joden Jezus begonnen te beschuldigen, dat Hij het volk opzette, verbood schatting te betalen en dat Hij zich Messias, koning noemde. Bij Mt. vraagt de landvoogd: Zijt gij de koning der Joden? De politieke zijde van zijn koningschap had Jezus steeds ontkend, maar Pilatus bedoelde met zijne vraag alleen de politieke zijde van het koningschap. Jezus zeide: Gij zegt het (σὺ λέγεις = σὺ εἶπας), 26:25, 64. Uit dit woord

sprak een verheven zelfbewustzijn. Nadere verklaring aangaande het koningschap was onnoodig. Pilatus kon weten aan de tegenwoordige tijdsomstandigheden, dat Jezus geen aardsch koning was. — Vs. 12. Hier eerst wordt bij Mt. gezegd, dat Jezus beschuldigd werd voor Pilatus. Jezus zweeg op den laster, wat het beste middel was om dien te weerleggen. — Vs. 13. Pilatus begreep dat zwijgen niet, dat zoo geheel in strijd was met de gewoonte van beschuldigden. — Vs. 14. Jezus antwoordde Pilatus ook niet op één woord, zoodat de landvoogd zich zeer verwonderde. In dit vers is de gedachte nog sterker uitgedrukt dan Mk. 15:5. Pilatus moest erkennen, hoever Jezus boven Zijne beschuldigers stond en eenen diepen indruk ontvangen van Zijne onschuld. Het zwijgen van Jezus zou volgens Brandt (S. 90) onhistorisch zijn en rusten op Jez. 53:7 (vgl. Hand. 8:32). Bij Joh. (18:34, 36, 37) zegt Jezus meer. — Vs. 15. Het verhoor van Jezus voor Herodes vinden wij bij Lk. 23:6—16 en in het evangelie van Petrus. Op het feest, op ieder feest, nl. het Paaschfeest was de landvoogd gewoon eenen gevangene voor het volk los te laten, wien zij wilden. Lukas kent deze gewoonte niet uit de Romeinsche rechtspraak en laat ze weg. Eene herinnering er aan heeft hij vs. 18 bewaard. Het is geheel onzeker, wanneer dit de gewoonte geworden was. Noch in het Romeinsche recht noch in den Talmud is eenig spoor van deze gewoonte te vinden. De eenige verwijderde analogie, waarop men wijzen kan, is het gebruik van de Romeinen bij een lectisternium (Liv. 5 : 13). Maar Livius zegt daar alleen, dat bij die gelegenheid de gevangenen voor die dagen van hunne boeien bevrijd werden (vinctis quoque dempta in eos dies vincula). Er staat evenwel niet, dat gevangenen vrijgelaten werden. — Vs. 16. Leest men *εἶχον*, zooals de meeste getuigen doen, dan is het: zij hadden, nl. Pilatus en de Romeinen, niet het volk (Weiss), dat den gevangene niet in zijne macht had. Beter is te lezen *εἶχεν*, hij had. „Zij" blijft in elk geval vreemd. De gevangene was nog niet veroordeeld. Veroordeeling en executie volgden bij de Romeinen kort op elkander. Bij Mk. vraagt het volk om de loslating van eenen gevangene en grijpt de stadhouder deze welkome gelegenheid aan. *Ἐπίσημος* = geteekend, gemerkt, berucht. Mk. (15:7) zegt, dat Barabbas bij de oproermakers gevangen zat, die bij een oproer een moord begaan hadden. Lukas verhaalt ook, dat Barabbas wegens oproer en moord in de gevangenis zat. Men moet dus niet met Weiss *ἐπίσημος* hier door *beroemd* verklaren, eenen beroemden gevangene, die de algemeene belangstelling tot zich getrokken had en dus voor de amnestie op het Paaschfeest vooral in aanmerking kwam. Brandt (S. 94 ff.) vindt de voorstelling zeer on-

historisch. De procurator zou naar Jeruzalem gekomen zijn, om zich door het volk de wet te laten voorschrijven, terwijl hij op de burcht Antonia eene cohorte ter zijner beschikking had. Voorzoover wij Pilatus uit Josefus kennen, was hij daarvoor de man niet. Zooals gezegd is, blijkt nergens, noch in de Romeinsche rechtspraak noch in den Talmud, dat deze gewoonte bestaan heeft. Het doel van deze mededeeling zou zijn, de schuld van Jezus' dood op de Joden te werpen, eene tendenz, welke wij het duidelijkst in het evangelie van Petrus vinden. *Βαραββᾶς* = בַּר אַבָּא. Abba komt in den Talmud als eigennaam van verschillende leeraars voor, maar toch eerst van leeraars uit het geslacht der Amoreërs. In Jezus' tijd kan Barabbas beteekend hebben: zoon van een leeraar. Toen was Abba een titel van een leeraar. Zie het scholion in cod. *S ὁ Βαραββᾶς, ὅπερ ἑρμηνεύεται διδασκάλου υἱός.* Volgens Hieronymus (Comm. a. h. l. VII, 229) las men in het evangelie der Hebreërs: Bar Rabbân, zoon van onzen leermeester (voor בַּר רַבָּנָא). Deze Barabbas zou een zoon van een geliefd leeraar zijn, die bij een oproer gegrepen werd, doch later op voorspraak van het volk (vgl. een soortgelijk geval van vrijspraak Jos. Ant. 20, 9, 3) vrijgelaten werd. Dat deed het volk voor hem en voor Jezus deed het niets, ja Zijne veroordeeling werd geëischt. Zoo combineerde men het verhaal betreffende Jezus en dat betreffende Barabbas en zou dit verhaal ontstaan zijn. — Wij kunnen hiertegen opmerken, dat Pilatus, die een dwingeland was, zich niet vrij gevoelde tegenover het volk. Hij moest het zijnen zin geven. De phantasie betreffende Barabbas alleen op grond van diens naam lijkt mij wel wat ver gezocht. Prof. J. C. Naber, Hoogleeraar in het Romeinsche recht, dien ik over de kwestie van de loslating van Barabbas raadpleegde, schreef mij: „De *συνήθεια*, waarvan sprake is, moge voor ons gevoel vreemd en in de administratie der Romeinsche provinciën zonder voorbeeld zijn, mij dunkt dit echter geen reden om het historisch karakter der mededeeling te verwerpen. Zoo nauwkeurig zijn wij niet met de gewoonten van Romeinsche landvoogden in 't algemeen en die van Judea in het bijzonder bekend, dat ons daaromtrent een beslissend oordeel zou voegen. Andererzijds zijn juist dergelijke bevreemdende bijomstandigheden, die men niet licht zou hebben verzonnen, mijns inziens juist daarom met vertrouwen aan te nemen." — Vs. 17. Toen zij dan vergaderd waren, natuurlijk het volk, om met betrekking tot de keuze hunnen wil te kennen te geven. Pilatus vroeg: Wien wilt gij, dat ik los zal laten, Barabbas of Jezus, die genaamd wordt Christus? Pilatus zal gedacht hebben, dat het volk niet aarzelen zou en Jezus zou kiezen boven den moordenaar. Vóór *Βαραββᾶς* staat

26*

zoowel hier als in vs. 16 in sommige minuskelhss., syr.hr. syr.sin., arm., een scholion van S. en Or.int. 3, 918 Ἰησοῦν. *B* leest vs. 17 *τὸν Βαραββᾶν,* maar niet vs. 16. Het artikel is dus vs. 17 toevallig geplaatst. Volgens de eerstgenoemde lezing wordt de keus gegeven tusschen Jezus, den zoon van Barabbas of Jezus, die genaamd wordt Christus. De bijvoeging *τὸν λεγόμενον Χριστόν* was zeker de aanleiding, dat vóór Barabbas geschreven werd: Jezus. De bijvoeging *τὸν λεγόμενον Χριστόν* is niet spottend in Pilatus' mond, maar ernstig gemeend. Pilatus zegt hiermede, dat velen aan Jezus den hoogsten eeretitel geven, welken men in Israel kende. *Die genaamd wordt Christus* komt vrij wel overeen met: koning der Joden (vs. 11). Pilatus kon verwachten, dat Hij, die door het volk zóó geëerd werd, ook boven Barabbas gesteld zou worden. — Vs. 18. Want Pilatus wist, dat de leden van het Sanhedrin Jezus uit nijd overgeleverd hadden, om Zijn aanzien en eer bij het volk, wat evenwel niet uit onze evangeliën met zoovele woorden blijkt (vgl. Mk. 15 : 10). Het was niet waar, dat het volk er zich aan ergerde, dat Jezus zich koning of Messias noemde, dat Jezus politieke bedoelingen had. Pilatus wist wel beter. Daarom zegt hij *τὸν λεγόμενον Χριστόν,* hopend, juist daarin eene reden voor de loslating te vinden. Pilatus gaat dan ook op de opmerking van Jezus, dat Hij de koning is, niet verder in. Hij zag daarin geen reden, Jezus te vervolgen. Jezus' koningschap had godsdienstige, geen politieke beteekenis. — Vs. 19 is eene opmerking, welke alleen bij Mt. voorkomt, de droom van Pilatus' vrouw, die de aarzeling van Pilatus later nog des te beter moest verklaren. Pilatus laat het volk tijd om te kiezen. Als hij op zijn rechterstoel gezeten is, laat zijne vrouw hem eene boodschap overbrengen. Sedert Augustus was het de gewoonte, dat de Romeinsche magistraatspersonen hunne vrouwen mede in de provincie namen (Tac. Ann. 3, 33). Volgens het evangelie van Nicodemus, bevattend de gedenkstukken van Pilatus, c. 2, zou deze vrouw Procla of Claudia Procla geheeten hebben en zij godvreezend en zeer Joodschgezind geweest zijn. Zij is als Christin vereerd, ja onder de heiligen der Grieksche kerk opgenomen. 27 October werd aan hare nagedachtenis gewijd. Deze droom behoeft niet onhistorisch en van den auteur der geboortegeschiedenis afkomstig te zijn, die 1 : 18—2 : 23 van vier droomen spreekt (Brandt, S. 97). De droom is zeer goed psychologisch te verklaren. De vrouw wist wat het volk wilde, wat men van haren man verlangde. Zij had eenen indruk van Jezus' onschuld en daarom werd zij verontrust zelfs in den droom. Zij had een zeker voorgevoel van de dingen, die komen zouden. Zoo wordt ons ook verhaald van

Calpurnia, de vrouw van Caesar, dat zij een voorgevoel had van den dood van haren man. Volgens Joh. 19 : 13 bevond zich het tribunal in de open lucht: *εἰς τόπον λεγόμενον Λιθόστρωτον, Ἑβραϊστὶ δὲ Γαββαθά.* De vrouw liet zeggen: Niets zij tusschen u en dien rechtvaardige! Heb niets met dien rechtvaardige te doen! Bezoedel uwe handen niet! Vrees de straf der goden! Hij is rechtvaardig, want ik leed heden veel in den droom om Zijnentwil. Zeker had zij tegen den morgen benauwende droomen gehad, waarin Jezus, haar man en de Joden eene hoofdrol speelden. Volgens het evangelie van Nicodemus, c. 2, schreven de Joden den droom aan Jezus' toovenarij toe. — Vs. 20. De overpriesters nu en de oudsten, die van het oponthoud, door de zending van Pilatus' vrouw veroorzaakt, gebruik maakten, overreedden de scharen, dat zij voor zich Barabbas zouden eischen en Jezus laten dooden. Jezus' verderf moesten zij zoeken, door Zijne veroordeeling te eischen. *Πείθω* wordt gewoonlijk geconstrueerd met den Inf. of met *ὥστε* cum Inf., ook wel met *ὅπως*, hier met *ἵνα.* Het doel van de overreding was enz. Prof. Naber (Mnemosyne, 1881, p. 278 etc.) leest *ἔπεισαν τοὺς ὄχλους ἵνα Ἰησοῦν τὸν Βαραββᾶν ἀπολύσωσιν.* De Hoogl. steunt op de lezing *Ἰησοῦν τὸν Βαραββᾶν* vss. 16, 17 en hij zegt: Men kon met het oog op Jezus' aanwezige vrienden moeilijk met ronde woorden Zijnen dood eischen. De overpriesters zouden het volk hebben aangeraden, Barabbas te redden, zonder dadelijk aan te wijzen wat zij met Jezus zouden doen. Daarom ook zou Pilatus na de loslating van Barabbas op nieuw vragen, wat hij met Jezus doen zou. Zie hiertegen Dr. Franssen, Beoordeeling v. d. conject. op den tekst van Mt. bl. 140 enz., die terecht aantoont, dat de gissing van Prof. Naber onnoodig en willekeurig is. — Vs. 21. *Ἀποκριθείς* is evenals 11 : 25 niet *antwoorden*, maar met het oog op iets zeggen. Met het oog op de beraadslagingen van vs. 17, waarvan hij den uitslag nog niet wist. Natuurlijk had Pilatus de samensprekingen van vs. 20, die buiten plaats hadden, niet gehoord. *Ἀπό* in *ἀπὸ τῶν δύο* volgt niet uit de voorstelling, dat beiden tezamen aan de straf onderworpen zijn en dat door de vrijlating een van deze gemeenschap losgemaakt wordt, maar ziet op de partij of het gezelschap, waaruit zij beiden voortgekomen waren. Zoo Hand. 12 : 1, 15 : 5, Thuc. 1, 110 *ὀλίγοι ἀπὸ πολλῶν πορευόμενοι διὰ τῆς Λιβύης ἐς Κυρήνην ἐσώθησαν.* Zij nu zeiden: Barabbas. — Vs. 22. Op de vraag van Pilatus, wat hij doen moest met Jezus, die genaamd wordt Christus, zeggen allen: Dat Hij gekruisigd worde! De kruisiging was de doodstraf, door de Romeinen toegepast op de slaven. Pilatus herinnert, welk belang het volk bij dezen Jezus heeft, die

hun Messias is. Maar blijkbaar was het volk geheel en al onder de macht van de overpriesters en schriftgeleerden van vs. 20. — Vs. 23. Op de eenigszins wanhopend uitgesprokene vraag: Wat heeft Hij toch voor kwaads gedaan? geeft het volk, dat voor geen rede vatbaar is, geen bescheid. Het herhaalt alleen den eenmaal uitgesproken eisch, dat Jezus gekruisigd moest worden. *Περισσῶς* heeft bij Mk. (15 : 14) nog beter zin, daar zij volgens hem ook vs. 13 schreeuwden. Bij Mt. (27 : 22) leest men *λέγουσιν πάντες*.

Vss. 24, 25 zijn alleen aan Mt. eigen. Toen nu Pilatus zag, dat hij met een beroep op den eerbied, welken de Joden naar zijne meening aan Jezus schuldig waren, niet vorderde, geen nut stichtte, maar dat er veeleer oproer ontstond, daar het gefanatiseerde volk steeds luider Jezus' dood eischte, nam hij water, wiesch zich de handen voor het oog van de schare en zeide: Ik ben onschuldig aan dit bloed of volgens sommige getuigen: aan het bloed van dezen rechtvaardige. Gij moogt toezien. Gij zelven moet de verantwoordelijkheid dragen. Het is uwe zaak. Alle vlekken, waardoor zijne handen bezoedeld zouden kunnen zijn, wilde hij afwasschen. Geen deel had hij aan die schuld. Pilatus nam hier Joodsche symboliek (Deut. 21 : 6, Ps. 73 : 13, Jos. Antt. 4, 8, 16, Ev. v. Petr. 1 : 1, Ev. Nic. 9) over, om zich voor de Joden verstaanbaar te maken. Analogiën van wasschingen na eenen moord vindt men ook bij de heidenen (Herod. 1 : 35, Virg. Aen. 2, 719, Soph. Ajax 654). Dikwijls werd de verzekering, dat men onschuldig was aan het bloed van den te veroordeelen persoon afgelegd *πρὸς τὸν ἥλιον* of *ἀπέναντι τοῦ ἡλίου* (Const. ap. 2, 52, 1, Ev. Nic. 9). *Ἀπὸ τοῦ αἵματος* = נָקִי מִדְּמֵי 2 Sam. 3 : 28, Dan. Th. Sus. 46, Hand. 20 : 26. Pilatus meende het woord van vs. 24*b* ernstig en het volk nam zijn woord ernstig op blijkens vs. 25: En al het volk antwoordde en zeide: Zijn bloed over ons en onze kinderen (vgl. 2 Sam. 1 : 16, Jer. 51 : 35). De verantwoordelijkheid willen wij en onze nakomelingen dragen. Vgl. 23 : 35. In die schare had het geheele volk deel aan de schuld. Zooals gezegd is, komt vooral Ev. v. Petr. 1 : 1 het streven uit, de schuld van Jezus' dood zooveel mogelijk op de Joden te werpen. — Vs. 26. Toen Pilatus alle bloedschuld van zich afgeworpen had, liet hij hun op hun verzoek Barabbas los, maar nadat hij Jezus had laten geeselen, gaf hij Hem ter kruisiging over. De geeseling met roeden placht volgens de Romeinsche rechtspleging aan de kruisiging vooraf te gaan (Liv. 33, 36, Curt. 7, 11, 28, Cic. De div. 1, 26, 55, Valer. Max. 1, 7, Jos. Bell. 5, 11, 1). Somtijds stierf men reeds onder de geeseling (Suet. Nero 49, Philo in Flaccum 10). Volgens Lk. (23 : 22)

dreigt Pilatus alleen met de geeseling en volgens Joh. 19 : 1 enz. beproeft Pilatus na de geeseling nog ééns, Jezus los te laten.

De opmerking van Philippson, Straatman, Wagenaar, Loman, Joël (zie Brandt, S. 147—154), dat de Joden aan Jezus' dood onschuldig waren, wijst Brandt af. Volgens dezen laatsten geleerde is onhistorisch, dat Jezus door de bende der Joden zou zijn gevangen genomen. Zou Pilatus — vraagt hij — zich door de Joden hebben laten intimideeren? Was Pilatus daar de man naar? Jezus zou gevangen genomen zijn door Romeinsche soldaten, daar Pilatus op het Paaschfeest oproer van de Galileërs vreesde. Maar de Joden hadden aan de gevangenneming schuld.

Vss. 27—44. Toen namen de soldaten van den landvoogd Jezus met zich in het rechthuis en vergaderden tegen Hem de geheele bende. En zij kleedden Hem uit en deden Hem een scharlaken mantel om, en zij vlochten eene kroon van doornen en zetten die op Zijn hoofd en een rietstok gaven zij in Zijne rechterhand; en zij vielen voor Hem op de knieën en bespotten Hem, zeggende: Wees gegroet, koning der Joden! En zij spuwden op Hem, namen den rietstok en sloegen op Zijn hoofd. En toen zij Hem bespot hadden, deden zij Hem den mantel af, deden Hem Zijne kleederen aan en leidden Hem weg om Hem te kruisigen. En uitgaande, vonden zij eenen man van Cyrene, genaamd Simon. Dezen dwongen zij, om Zijn kruis op zich te nemen. En toen zij gekomen waren aan eene plaats, genaamd Golgotha, wat zeggen wil *Schedelplaats*, gaven zij Hem wijn met gal gemengd te drinken en nadat Hij geproefd had, wilde Hij niet drinken. En toen zij Hem gekruisigd hadden, verdeelden zij onder elkander Zijne kleederen, het lot werpend. En nedergezeten zijnde, bewaakten zij Hem aldaar. En zij hadden boven Zijn hoofd Zijne beschuldiging gesteld, aldus geschreven: Deze is Jezus, de koning der Joden. Toen werden met Hem twee roovers gekruisigd, één ter rechter- en één ter linkerzijde. En die voorbijgingen lasterden Hem, schuddende hunne hoofden en zeggende: Gij, die den tempel afbreekt en in drie dagen opbouwt, verlos Uzelven. Indien gij Gods Zoon zijt, kom af van het kruis! Desgelijks bespotten Hem ook de overpriesters met de schriftgeleerden en oudsten en zeiden: Anderen heeft Hij verlost. Zichzelven kan Hij niet verlossen. Koning Israels is Hij, Hij dale nu af van het kruis en wij zullen in Hem gelooven. Hij heeft op God vertrouwd. Dat die Hem nu redde, indien Hij Hem genegen is; want Hij heeft gezegd: „Ik ben Gods Zoon". En hetzelfde verweten Hem ook de roovers, die met Hem gekruisigd waren.

Bespotting en kruisiging van Jezus naar Mk. 15 : 16—32. *Τότε* wijst

op het tijdstip, toen Jezus overgegeven was om gekruisigd te worden en de soldaten van den procurator Hem met zich namen naar het praetorium. De geeseling was dus geschied buiten het praetorium op de plaats, waar de rechterstoel zich bevond. Het praetorium is de plaats, waar de stadhouder verblijf hield. Gewoonlijk verstaat men hieronder het paleis van Herodes, dat in de bovenstad gelegen was. Maar omdat Herodes dit paleis zelf gebruikt zal hebben, is waarschijnlijk een bijzonder paleis bedoeld, dat tot de burcht Antonia behoorde, waar de *σπεῖρα* ingekwartierd lag (vgl. Hand. 21 : 31—33). De soldaten van den procurator, zijne lijfwacht, verzamelden tegen Jezus de geheele bende, eigenlijk de geheele cohorte, die te Jeruzalem in de kazerne van het praetorium gelegen was. *Ἐπ᾽ αὐτόν* = tegen Hem, om Hem tot het mikpunt van hunne ruwe scherts en spotternij te maken. Natuurlijk niet de geheele cohorte, die uit 3 manipuli bestond. Zelfs een van de manipuli van de cohorte (200 man) was nog te veel. Zij riepen alle kameraden, die zich toen in de kazerne bevonden. — Vs. 28. *Ἐκδύσαντες*. De soldaten hadden Jezus vóór de geeseling uitgekleed, vóór het praetorium aangekleed, naar binnen gebracht en Hem daar Zijnen mantel afgenomen. Sommige getuigen lezen *ἐνδύσαντες*, omdat vóór de geeseling Jezus' kleederen waren uitgetrokken. Gemakkelijk werden in de Hss. *ἐν* en *ἐκ* met elkander verward. De soldaten deden Jezus eenen purperen mantel om. *Χλαμύς* = sagum. Dit sagum kwam bij de soldaten in de plaats van de in vredestijd gedragene toga. Deze mantel was oorspronkelijk niet specifiek Romeinsch, maar kwam ook voor bij de Spanjaarden, Galliërs, Liguriërs en Duitschers. Hij was van verschillende stof en kleur. Oorspronkelijk was deze mantel gelijk aan het paludamentum. Gewoonlijk evenwel onderscheidt men het laatste van het sagum gregale en verstaat daaronder het sagum purpureum of album, dat de veldheer droeg (Marquardt, 5, 2, 171). Een *χλαμὺς κοκκίνη* is dus een veldheersmantel, die ook bij de bespotting van den koning der Joden past. Philo in Flaccum 6 deelt eene soortgelijke bespotting mede van eenen zekeren dwaas Karabas in Alexandrië. P. Wendland (Hermes, Bd. XXIII, p. 175) ziet in de bespotting van Jezus eene nabootsing van een bij de Romeinsche Saturnaliën plaats hebbend gebruik. — Vs. 29. *Ἐξ ἀκανθῶν* behoort bij *πλέξαντες*. De doorn is waarschijnlijk lycium spinosum, door de Arabieren Schaukum genaamd. Bedoeld zijn jonge, buigzame doornen, waarmede zij de koninklijke diadeem willen voorstellen. De soldaten wilden Jezus hoonen, niet bepaald smart veroorzaken. Natuurlijk veroorzaakte deze krans pijn, maar de gewone voorstelling van in

het vleesch gedrukte doornen is overdreven. Met *ἐπέθηκαν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ* is zeugmatisch verbonden *καὶ κάλαμον*, waarbij alleen *ἔθηκαν* behoeft te worden ingevuld. Het riet is hier natuurlijk niet het weeke riet, dat aan de oevers van de Jordaan groeide, maar sterker riet = קָנֶה (2 Kon. 18 : 21, Jez. 36 : 6). De rietstaf in de rechterhand dient om de koninklijke uitrusting volledig te maken. Mk. (15 : 19) zegt, dat zij Jezus' hoofd met een riet sloegen. Ev. Nic. 10, Tert. Adv. Jud. c. 13, Origenes, Comm. a. h. l. stellen het aldus voor, alsof Jezus de kroon op het hoofd gehouden heeft. Men viel voor Jezus op de knieën, bespotte Hem en bracht Hem eene koninklijke hulde. — Vs. 30. Bij de bespotting kwam de mishandeling. En op Hem gespuwd hebbende, namen zij den rietstaf en sloegen op Zijn hoofd, wat bij Mk. reeds was voorafgegaan. — Vs. 31. En toen zij Hem bespot hadden, trokken zij Hem Zijnen mantel uit, deden Hem Zijne kleederen aan en leidden Hem heen om Hem te kruisigen. Vgl. bij dit *εἰς τό* 20 : 19, 26 : 2. Mk. heeft *ἵνα σταυρώσωσιν* (15 : 20). — Vs. 32. Mt. heeft vs. 31 *ἀπήγαγον* voor *ἐξάγουσιν* van Mk. (15 : 20). Daarom vermeldt hij hier, dat zij uit de stad kwamen en een mensch uit Cyrene, Simon genaamd, vonden. Dezen dwongen zij, dat hij Jezus' kruis droeg. De terechtstellingen hadden bij de Romeinen openlijk en in lateren tijd buiten de stadsmuren plaats, wat overeenkwam met de gewoonte der Joden (Num. 15 : 35, 1 Kon. 21 : 13, Hand. 7 : 58). De cruciarii moesten zelven hun kruis dragen, d. i. het patibulum, de dwarsbalk. De Grieken zeggen *σταῦρον φέρειν, ἐκφέρειν, βαστάζειν, λαμβάνειν, αἴρειν, σταυροφορεῖν*, maar de Romeinen onderscheiden nauwkeuriger. Zij spreken van „patibulum ferre", nooit van: „crucem ferre". Bij Plautus wordt volgens Non. Marcellus 221 van eenen slaaf gezegd: „patibulum ferat per urbem, deinde affigatur cruci". Bij Julius Maternus Firmicus, Mathes. 6, 31 (ed. Basil. 1533, p. 179) leest men: „severa animadvertentis sententia, patibulo suffixus, in crucem crudeliter erigitur". Het patibulum legde men op nek en schouders van den ongelukkige, dat hij met zijne uitgestrekte handen vast moest houden. Hij moest zorgen voor het noodige evenwicht. Het patibulum is zoo de hoofdzaak, dat het dichterlijk met crux kon afwisselen, b.v. Prudent. Peristephanon, 10, 641 „crux illa nostra est, nos patibulum ascendimus". Brandt (S. 172) ontkent dit ten onrechte en verklaart bij Prudentius onjuist „patibulum" door *galg*. Dezelfde geleerde meent (S. 171, 172), dat het $1\frac{1}{2}$ meter lange patibulum zóó licht was, dat Jezus daaronder niet bezwijken kon. Hij zegt daarom, dat Jezus den eigenlijken paal gedragen zou hebben, wat evenwel tegen de gewoonte was. Toen Jezus

onder den last dreigde te bezwijken, dwongen de soldaten Simon van Cyrene, dien Mk. aan zijne lezers voorstelt als den vader van de hun zeker bekende Alexander en Rufus (15:21), dat hij Jezus' kruis op zich nam. Tegenover eenen buitenlander konden zij zich het best willekeur veroorloven. Simon van Cyrene komt hier niet voor als een aanhanger van Jezus. Cyrene was eene gewichtige stad in Opper-Libië (Pentapolis), waar vele Joden woonden (Hand. 2:10, 6:9, Strabo bij Jos. Ant. 14, 7, 2). *Ἠγγάρευσαν* bewijst niet, dat Simon een slaaf was, daar de Romeinsche soldaten zich ook tegen vrije Joden willekeur veroorloofd zullen hebben. Joh. (19) deelt niets van Jezus' uitputting en van Simon van Cyrene mede. Basilides leerde, dat Simon, niet Jezus gekruisigd was. Met het oog hierop zou volgens Pfleiderer, Urchristenthum, S. 736, Johannes Simon van Cyrene hebben weggelaten. Volgens de traditie ging de lijdensweg (via dolorosa) van Bethesda dicht bij de Stephanuspoort tot de kerk van het heilige graf, een weg van 820—850 schreden. Mk. en Lk. zeggen, dat Simon van den akker kwam (*ἀπ' ἀγροῦ*). Deze uitdrukking evenwel bewijst niet, dat Simon daar veldarbeid verricht zou hebben. Vgl. Mk. 16:12. Doch ook al had Simon veldarbeid verricht, dan zou deze mededeeling niet pleiten tegen de synoptische traditie van Jezus' sterfdag, omdat de wettische bepalingen betreffende de rust op feestdagen niet algemeen in acht werden genomen. Men make zich van de nauwgezetheid van het volk in het houden van de wettische voorschriften geen al te angstvallige voorstellingen! — Vs. 33. En gekomen zijnde op eene plaats, die Golgotha heet, dat is of beteekent eene plaats, die Schedelplaats genoemd wordt. Het tweede *λεγόμ.* is pleonastisch. Golgotha is naar גָּלְגָּלְתָּא = גֻּלְגֹּלֶת (van גָּלַל, draaien). Volgens Hieronymus werd de plaats zoo genoemd naar de schedels van de daar omgebrachten en begravenen. Waarschijnlijk is de heuvel zoo genoemd naar zijnen vorm. Men lette op het enkelvoud *κρανίου τόπος*. Bij de kerkvaders van Tertullianus af tot Euthymius Zigab. wordt de overlevering meegedeeld, dat Adam daar begraven zou zijn. Deze Joodsch-Christelijke sage is zeer verbreid. Vgl. Dillmann, Ewalds Jahrb. V, S. 142. Golgotha was een ronde, kale heuvel, welks ligging thans onbekend is. Wel kunnen wij als zeker aannemen, dat de sedert Constantijn den groote binnen de stad daarvoor aangewezene plaats, de zg. Calvariënberg, de plaats niet was. — Vs. 34. Zij gaven Hem te drinken wijn met gal gemengd. Ook de Joden waren gewoon aan den ter dood veroordeelde vóór de bevestiging aan het kruis eenen verdoovenden drank te geven (Sanhedr. 6). Volgens Mk. bestond de drank, welken men Jezus geven wilde, uit wijn, met mirre ver-

mengd, eenen verdoovenden drank. De gemirde wijn (vinum murrhinum) was bij de Romeinen bekend en bij hen een lievelingsdrank der vrouwen. Wanneer veel mirre in den wijn gedaan was, had deze eenen verdoovenden invloed. Bij Mk. weigerde Jezus den verdoovenden drank te gebruiken. Bij Mt., die de slechte behandeling van Jezus wil doen uitkomen en die aan de vervulling van Ps. 68 (69) : 22 denkt, vinden wij *οἶνον*, wijn (waarvoor sommige getuigen door herinnering aan Ps. 68 (69) : 22 *ὄξος*, azijn, edik schrijven), met gal (*χολῆς*) gemengd. Ps. 68 (69) : 22 is *χολή* de vertaling van ראשׁ (gift). *Χολή* komt bij de LXX ook voor ter vertaling van לַעֲנָה (Spreuk. 5 : 4, Klaagl. 3 : 15), alsem, bittere kruiden. Bij Mt. is blijkbaar bij *χολή* aan gal gedacht. Jezus proeft den drank en wil hem niet drinken wegens den bitteren smaak. Ev. van Petr. 16 leest men: *καί τις αὐτῶν εἶπεν· Ποτίσατε αὐτὸν χολὴν μετὰ ὄξους· καὶ κεράσαντες ἐπότισαν.* Barn. 7, 3 *σταυρωθεὶς ἐποτίζετο ὄξει καὶ χολῇ.* Wordt de „gal" bij Mt. voldoende uit Ps. 68 (69) : 22 verklaard, dan is niet noodig (Nestle, Philologica sacra, 1896, p. 22) hier bij Mt. eene verwisseling van מְרֵה, gal en מוֹרָה, mirre, aan te nemen. Vgl. G. Dalman, Die Worte Jesu, 1898, S. 54. Volgens vs. 35 kruisigen zij Jezus, natuurlijk op Golgotha (vs. 33) en verdeelen zij onder elkander Zijne kleederen, terwijl zij daarover het lot werpen. Na *κλῆρον* lezen sommige getuigen uit Joh. 19 : 24 *ἵνα πληρωθῇ . . . κλῆρον.* Het kruis bestond uit een paal en een dwarspaal (patibulum, bij Just. en Tert. antenna). Het werd gewoonlijk eerst opgericht en dan werd de cruciarius er op geheven, zoodat het lichaam op de midden in den paal uitstekende pin (*πῆγμα*, sedile), die tusschen de beenen doorging (*ἐφ' ᾧ ἐποχοῦνται οἱ σταυρούμενοι*, Just. c. Tryph. 91, Iren. Haer. 2, 24, 4), rustte. Zoo werden de handen niet opengereten. Handen en voeten werden doornageld. Zie Plaut. Mostell. 2, 1, 13 (ego dabo ei talentum primus qui in crucem excucurrerit, sed ea lege, ut affigantur bis pedes, bis brachia). Just. c. Tryph. 97 (vgl. Apol. I, 35) stelt de doornageling van de voeten voor als de vervulling van Ps. 22 : 17. Zoo ook Tert. (c. Marc. 3, 19), die zich eveneens op Ps. 22 : 17 beroept en van het doorboren van handen en voeten zegt: „quae proprie atrocitas crucis est". Het vastbinden van de voeten of het laten afhangen van de voeten is eene gewoonte van de Egyptenaren (Xen. Eph. 4, 2). Lk. 24 : 39 wordt het vastnagelen van de voeten ondersteld. Niet boven elkander (zoo Nonnus bij Joh. 20 : 19), maar naast elkander werden de voeten vastgespijkerd. Een voetbank (suppedaneum) was onnoodig. De cruciarius stierf meer van uitputting dan aan bloedverlies. Vgl. Fulda, Das Kreuz und die Kreuzigung, 1878,

Riehm—Van Rhijn, Woordenboek s. v., Weiss, Comm. S. 479, 480, Brandt, S. 179—192.

De veroordeelden hingen naakt aan het kruis (Artemid. 2, 58). In het evangelie van Nicodemus (H. 10) omgordden zij Jezus met een doek (zeker om de lendenen). De afkeer der Romeinen van geheele ontblooting (Tac. Ann. 14, 20, Cic. Tusc. 4, 33, 70, Dion. Hal. 7, 72) heeft alleen op Romeinsche jongelingen betrekking, niet op gewone strijders en tooneelspelers. Bij sommige spelen was het de gewoonte, op het eind het ontblooten van de tooneelspeelsters te vragen (Sen. Ep. 97, 8). In plaats van de tijdsbepaling van Mk. (15 : 25): „het was de derde ure", zegt Mt., dat de soldaten daar zaten en Jezus bewaakten. Met hun leven moesten zij voor Jezus instaan. Vgl. 28 : 14. — Vs. 37. En zij, nl. de soldaten, hadden boven Zijn hoofd Zijne beschuldiging gesteld. Vertaalt men: „stelden boven Zijn hoofd", dan is de voorstelling hier niet historisch nauwkeurig, want het opschrift, de titulus, werd wel vóór, maar niet na de kruisiging aan het kruis bevestigd. De cruciarius moest volgens Dio Cassius 54, 8 de tafel (*σανίς*) met het opschrift door de stad dragen. Zij werd ook wel voor den kruiseling uit gedragen. Vgl. Suet. Domit. 10, Calig. 32, Eus. 5, 1, 19. Het opschrift werd vastgenageld aan den paal, die boven het dwarshout of patibulum uitstak. Het kruis, waaraan men Jezus hing, zal geweest zijn een zg. crux immissa † in tegenoverstelling van een crux commissa in den vorm van de Rom. T. Vlak boven Jezus' hoofd was Zijne beschuldiging geschreven: Deze is Jezus, de koning der Joden, Rex Judaeorum, מַלְכָּא דִיהוּדָאֵי. Joh. 19 : 20 zegt, dat dit opschrift in het Latijn, Grieksch en Hebreeuwsch geschreven was. Lk. 23 : 38 komt deze opmerking slechts in enkele getuigen voor en is daar klaarblijkelijk eene invoeging uit den tekst van Joh. Volgens Brandt is wel het opschrift historisch, maar niet de mededeeling van de drie talen. Voor Joden uit de diaspora was geen vertaling noodig en slechts voor Joden was dit opschrift geschreven. Later zou dit opschrift als een opschrift van universeele beteekenis opgevat zijn. Vandaar de drie talen. Brandt ziet in het opschrift hoon van den gekruisigde, van Zijne aanhangers en eene beleediging van de Joden (S. 202). Dat voor vele Joden uit de diaspora eene vertaling in het Grieksch niet noodzakelijk was, zou ik niet zoo stellig als Brandt durven beweren. Vgl. Th. Zahn, Einl. in das N. T. 1897, § 2. — Vs. 38. Toen werden, niet daarna, maar tegelijk met Jezus (Praesens historicum) twee roovers gekruisigd, de één rechts en de ander links van Jezus. Zeker deden dit andere soldaten dan die Jezus kruisigden. In den codex colbertinus heetten de roovers Zoatham en

Camma, in het ev. v. Nic. c. 9 Dismas en Gestas, in het ev. van Jezus' kindsheid c. 23 Titus en Dumachus, in het verhaal van Jozef van Arimathea Demas en Gestas. De berouw hebbende kruiseling (Lk. 23 : 40—43) kwam later in zóó hooge eer, dat men hem in de Grieksche kerk den 25en, in de Roomsche den 27en Maart wijdde. Zijn kruis toonde men later op het eiland Cyprus (Ev. v. Nic. c. 9). — Vs. 39. Misschien liep er een weg dicht langs het huis (*οἱ δὲ παραπορ.*). Bij de smadelijke behandeling, dat men Jezus hangt tusschen twee roovers, komt nu ook nog de lastering. Het schudden met het hoofd, op zichzelf beschouwd geen lastering of smaad, is dit hier wel blijkens het verband. Ps. 21 (22) : 8, dat men hier gepast kan vergelijken, is wel gedacht aan spotternij, die zich verheugt in eens anders ongeluk. Vgl. verder Job 16 : 4, Ps. 109 : 25, Klaagl. 2 : 15, Jez. 37 : 22, Just. Apol. I, 38. — Vs. 40. Gij, die volgens 26 : 61 den tempel afbreekt en in drie dagen opbouwt, verlos uzelven. Indien gij Gods Zoon zijt, kom af van het kruis. Gij, die zoo overmoedig gesproken hebt, lijkt thans zoo hulpeloos. Naar het parallelismus membrorum moeten wij lezen: *σεαυτόν· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, κατάβηθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ.* Indien Gij Gods Zoon zijt, zooals Gij volgens 26 : 64 beweerd hebt, moet Gij Uwe macht openbaren. De heidenen dachten: godenzonen zijn met macht bekleed en ook de Joden stelden zich den Messias als macht hebbende voor. Sommige getuigen, die *εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ* bij het voorgaande voegden, schreven *καί* vóór *κατάβηθι.* — Vs. 41. Op gelijke wijze spraken ook de overpriesters spottend tezamen met de schriftgeleerden en de oudsten: Anderen redde of verloste Hij — welk een getuigenis aan de waarheid — zichzelven kan Hij niet redden. Zij meenden Jezus zoo vast in hunne macht te hebben, dat ontkoming thans onmogelijk was. Koning Israels is Hij, zooals het opschrift luidde. Hij kome nu af van het kruis en wij zullen op Hem ons vertrouwen stellen, dat Hij als onze Messias ook ons redden zal. Men leze *καὶ πιστεύσομεν,* niet *-σωμεν.* — Vs. 43 bevat eene spottende rede naar Ps. 22 : 9 *ἤλπισεν ἐπὶ Κύριον, ῥυσάσθω αὐτόν, σωσάτω αὐτὸν ὅτι θέλει αὐτόν.* Hij heeft op God betrouwd. Dat Hij Hem nu redde, indien Hij Hem wil, welgezind is, indien Hij het voorwerp van Zijn welbehagen is (חָפֵץ בּוֹ). Vgl. Kol. 2 : 18 *θέλων ἐν κ.τ.ἑ.* Want Hij zeide: Ik ben Gods Zoon. *Θεοῦ* staat met nadruk voorop. Wanneer Hij God op bijzondere wijze toebehoort, zal Hij Hem ook gewis helpen. Vgl. Sap. Sal. 2 : 18. — Vs. 44. Hetzelfde (niet: op dezelfde wijs) verweten Hem ook de roovers, die met Hem gekruisigd waren. *'Ονειδίζειν* wordt hier met twee Accusativi geconstrueerd. Vgl. Soph. Oed. Col. 1006 *τοσαῦτ' ὀνειδίζεις με,* Plato,

Phaedr. p. 241 *ὅσα τὸν ἕτερον λελοιδορήκαμεν.* Deze constructie is naar analogie van *λέγειν τινά τι* of *ποιεῖν τινά τι.* — *Καὶ οἱ λῃσταί* mag niet om der wille van Lk. 23 : 39 als de soort opgevat worden (zoo b.v. Schanz), maar beteekent wel degelijk de twee roovers. Vgl. ook Mk. Bij Lk. (23 : 39) lastert één van de boosdoeners.

Vss. 45—56. En van de zesde ure af kwam er duisternis over de geheele aarde tot de negende ure. En omstreeks de negende ure riep Jezus met luider stem, zeggend: Eli! Eli! lema sabachtani, dat is: Mijn God! Mijn God! waarom hebt Gij Mij verlaten? Eenigen nu dergenen, die daar stonden, zeiden, dit hoorende: Deze roept Elia. En terstond liep één van hen, nam eene spons, vulde die met edik, stak haar op een rietstok en gaf Hem te drinken. Maar de overigen zeiden: Laat af! laat ons zien, of Elia komt, om Hem te verlossen. Jezus nu riep wederom met luider stem en gaf den geest. En zie het voorhangsel des tempels scheurde in tweeën van boven tot beneden en de aarde beefde en de rotsen scheurden en de graven werden geopend en vele lichamen van de ontslapen heiligen werden opgewekt. En zij gingen uit de graven, kwamen na Zijne opwekking in de heilige stad en verschenen aan velen. Toen evenwel de hoofdman over honderd en die met hem Jezus bewaakten, de aardbeving zagen en wat er geschied was, vreesden zij zeer en zeiden: Waarlijk! deze was Gods Zoon. En er waren daar vele vrouwen, die van verre toezagen, die Jezus uit Galilea gevolgd waren, om Hem te dienen. Daaronder was Maria Magdalena, Maria de moeder van Jakobus en Jozes en de moeder der zonen van Zebedeüs.

Jezus' dood naar Mk. 15 : 33—41 (vgl. Lk. 23 : 44—49). De evangelist heeft nog geen tijdsbepaling gegeven. Hij zegt hier (vs. 45), dat de duisternis van de zesde tot de negende ure over de geheele aarde duurde, niet alleen over Judea of Palestina (2 : 20, 9 : 26, 31). De voorstelling is deze, dat de natuur deelt in den lijdenstoestand van Jezus. Vgl. Ex. 10 : 22, Jez. 13 : 10, 50 : 3, Jer. 15 : 9, Job 9 : 7, Am. 8 : 9. Volgens het evangelie van Petrus 5 : 15, 18 bedekte duisternis geheel Judea omstreeks den middag en liepen velen met lampen rond, meenend, dat het nacht was. Heidensche schrijvers vermelden ook natuurverschijnselen bij den dood van Caesar en Augustus. Daar het Paaschfeest viel omstreeks den tijd van de volle maan, kan geen gewone zonsverduistering bedoeld zijn. Daarom mag deze verduistering niet verward worden met de door Phlego bij Syncellus, Chronogr. I, p. 614 berichte en reeds door Eusebius vermelde duisternis in de 202e Olympiade, die volgens Ideler (Chron. 2, 417) 24 Nov. van 29 na Chr. viel. Lukas maakt van deze duisternis eene zoneclips, nl. wan-

neer men bij hem 23 : 45 leest *τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος*. Leest men t. d. pl. met sommige getuigen *καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος*, dan laat de evangelist het in het midden, hoe de duisternis ontstond. Mt. komt vs. 45 met den tekst van Mk. geheel overeen. Van mijnen geachten ambtgenoot J. A. C. Oudemans, dien ik om licht in deze duisternis vroeg, ontving ik het volgende antwoord: „Behalve dat er, zooals gij terecht opmerkt, bij volle maan geen zoneclips kan plaats hebben, beperkt zich ook de treffende duisternis, die alleen bij eene *totale* eclips plaats kan hebben, altijd slechts tot eenige weinige minuten, ten hoogste 6 of 7. Vóór en na de totaliteit is het zóó helder, al is de zon reeds voor een groot gedeelte bedekt, dat daarvan onmogelijk gezegd kan worden, dat er duisternis komt over de geheele aarde. Als men niet door een zeer donker gekleurd of een berookt glas naar de zon kijkt, bemerkt men van de afneming van het licht alleen in de laatste seconden vóór de totaliteit iets. Bij ondervinding kan ik dit bevestigen, want ik ben tweemaal in de gelegenheid geweest eene totale eclips waar te nemen, 18 Aug. 1868 in de bocht van Tomini en 12 December 1871 in de Peperbaai. Indien het verhaal der evangelisten dus als waar moet aangenomen worden, dan moet m. i. noodzakelijk aan een ander verschijnsel, eene ongewoon donkere lucht of een aschregen bij de uitbarsting van een vulkaan gedacht worden. Na de uitbarsting van Krakatau, op 20 Mei en 26 Augustus 1883, verduisterde de aschregen den dampkring tientallen mijlen ver; op den laatsten datum zelfs te Batavia, op 150 kilometer afstand. De bodem van Palestina heet vulkanisch te zijn, en al is er thans daar geen vulkaan, kan er wellicht toch wel eene uitbarsting, gevolgd door eene aardbeving (Mt. 27 : 51) uit een of anderen thans uitgedoofden krater geweest zijn. Dit zou echter nog wel eerst aan het oordeel van een geoloog onderworpen moeten worden." Onze Utrechtsche geoloog, Prof. A. Wichmann, dien ik raadpleegde, was ook van meening, dat de duisternis bij Jezus' sterven in verband gebracht kan worden met eene vulkanische eruptie. Deze Hoogleeraar wees mij op eene soortgelijke beschrijving van eene duisternis na eene eruptie op het eiland Halmahera in de 16e eeuw. Vgl. A. Wichmann, Der Ausbruch des Vulkans „Tolo" auf Halmahera in der Zeitschrift der Deutschen geologischen Gesellschaft, 1897, S. 156. Prof. W. merkt op, dat Palestina zelf geen vulkanen heeft, maar dat wel eenige uitgedoofde vulkanen in het gebied van Hauran in Syrië voorkomen. Ook bezuiden Palestina niet ver van de Roode Zee in het gebied van Harra Au erid worden uitgedoofde vulkanen gevonden. — Vs. 46. Omstreeks de negende ure riep Jezus met luider stem,

zeggend: Eli! Eli! enz. De evangelist geeft hier ongeveer de tijdsbepaling op. De verschillende lezingen van dit vers zijn volgens Brandt (S. 229) hieruit te verklaren, dat zij transscripties zijn van eenen Hebreeuwschen en van eenen Arameeschen tekst. De Hebr. tekst van Ps. 22:1 is אֵלִי אֵלִי לָמָה עֲזַבְתָּנִי, Gr. transscriptie *ηλι (ει) ηλι (ει) λαμα (α)ζαφθανι (ει).* Ps. 22:1 in het Arameesch is אֱלָהִי אֱלָהִי לְמָה שְׁבַקְתַּנִי, Grieksche transscriptie *ελωι (ει) ελωι (ει) λημα (λιμα) σιβακθανι (ει) (σαβακθανι (ει)).* Men kan evenwel ook in het Arameesch ēli zeggen (zie den Targum op Ps. 22:1 אֵלִי אֵלִי) en ĕlōhi kan ook als Hebreeuwsche woordvorm verklaard worden. Het is zeer moeilijk te bepalen, wat hier de oorspronkelijke tekst geweest zal zijn. Het komt mij gewenscht voor, zich zooveel mogelijk aan den Arameeschen tekst te houden en dus in het Grieksch te schrijven: *ἠλὶ ἠλὶ λεμὰ σαβαχ(κ)θανί.* De een veranderde *ἠλί* of *ἠλεί* in *ἐλωεί,* om alles Arameesch te doen klinken, de ander *λεμὰ σεβαχθανί* in *λαμὰ ἀζαφθανί,* om den tekst zoo goed mogelijk naar het Hebreeuwsch weer te geven. Zoo ook G. Dalman, Die Worte Jesu, S. 43. Dat Jezus ook aan het slot van den Psalm (22:25), de verhooring en uitredding gedacht zou hebben, zooals Holtzmann (H.-C.) wil, blijkt niet, en is m. i. in strijd met Jezus' toestand. Jezus' toestand was die van groote verlatenheid. Hij had ontzettende smart, leed aan overspanning, krampen in en verstijving van de leden en bloedaandrang naar het hart. Volgens Brandt (S. 240 ff.) is dit kruiswoord verdicht op grond van Ps. 22:2. Ten onrechte verklaart Brandt hier het lijden van Jezus van een physisch lijden, dat zich in een citaat zou geuit hebben. Ik voor mij geloof, dat de physische smart wel met zielesmart gepaard gegaan zal zijn. Het kruiswoord is juist eene uiting van zielesmart. Daarenboven kan Jezus zóó met Ps. 22 vertrouwd geweest zijn, dat Hij onwillekeurig een woord daarvan overnam. Van het spreken in citaten behoeft hier geen kwestie te zijn. Dat niemand van Jezus' vrienden of vriendinnen zóó dicht bij het kruis had kunnen komen, dat zij dit woord zouden hebben kunnen verstaan, is zuivere phantasie. Wanneer de geheimzinnige duisternis nog aanhield, zal het wel stil op Golgotha geweest zijn en kon men gemakkelijk op eenigen afstand dit woord van Jezus verstaan. Volkomen waar blijft het woord van Hase (Geschichte Jesu, 1876, S. 579): „Nie hätte die christliche Sage so Bedenkliches erdichtet". Volgens het Ev. van Petrus (5 : 19) zegt Jezus: „Mijn kracht! Mijn kracht! gij verliet Mij". Zij gaven daarop Jezus gal met azijn, eene soort vergif, waaraan Hij spoedig stierf. — Vs. 47. Sommigen van degenen, die daar stonden, hoorden dat en zeiden: „Deze roept Elia". Dit waren natuurlijk Joden, geen soldaten,

die vooreerst volgens vs. 36 zaten en die daarenboven van Elia niets af wisten. Het misverstand of de spot, dat Jezus Elia riep, is eer te verklaren uit het gebruik van אֵלִי dan van אֱלָהִי. — Vs. 48. De één, die toeliep en Jezus een spons met edik of wijnazijn toereikte, was een soldaat, die met Jezus medelijden had en den aan uitputting lijdende met den gewonen soldatendrank verkwikken wilde. *Ὄξος, τό,* = posca = edik, soldatendrank. *Τέ* na *πλήσας* geeft eene zeer nauwe verbinding te kennen. De spons werd genomen om den edik. Maar de overigen, die met de spotternij van vs. 47 instemden, zeiden: Laat af! laat ons zien of Elia komt om Hem te helpen. Laat ons Elia niet het werk uit de handen nemen! Bij Mk. (15 : 36) zegt de *τις,* de soldaat, die de spons met edik gevuld heeft en dien men zeker wil tegenhouden: Laat mij toe! Laat mij geworden! Dat wij zien of Elia komt om Hem af te nemen. Volgens Lk. (23 : 36 enz.) reiken de soldaten Jezus edik toe met spotternij en zeggen: Indien Gij de koning der Joden zijt, red Uzelven! Bij Joh. (19 : 29) geeft men Jezus een spons vol edik, nadat Hij gezegd had: Mij dorst! De invoeging *ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην ἔνυξεν αὐτοῦ τὴν πλευρὰν καὶ ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα* in sommige getuigen van Mt. uit Joh. 19 : 34 zou aanduiden, dat een ander soldaat Jezus uit medelijden den genadestoot wilde geven. — Vs. 50. *Πάλιν κράξας* zie vs. 46. *Ἀφῆκε τὸ πνεῦμα* = Hij gaf den geest, Hij stierf. Zie Herod. 4, 190, Eur. Hec. 571 *ἀφῆκε πνεῦμα θανασίμῳ σφαγῇ* = *ἀφιέναι τὴν ψυχήν* Gen. 35 : 18. In het evangelie van Petrus (5 : 19) staat van Jezus' dood: *ἀνελήφθη,* Hij werd opgenomen, nl. van den terugkeer van Jezus' geestelijke kracht tot God. — Vs. 51. *Καὶ ἰδού* is de bij Mt. gewone uitdrukking om de voorstelling aanschouwelijk te maken. *Τὸ καταπέτασμα* = הַפָּרֹכֶת, het voorhangsel van het heilige. Het voorhangsel scheurde zeker ten gevolge van de aardbeving van boven tot beneden. De evangelist beschouwt dit scheuren van het voorhangsel als een teeken, dat door Jezus' dood de oude bedeeling was opgeheven en de toegang tot het goddelijk heiligdom thans voor ieder openstond. Volgens Hieronymus (ed. Vall. 7, 236) las men in het evangelie der Hebr.: „superliminare templi infinitae magnitudinis fractum esse atque divisum" en in zijne epist. 120, 8 ad Hedibiam (ed. Vall. 1, 831) vindt men het volgende: „In evangelio autem quod hebraicis literis scriptum est, legimus non velum templi scissum, sed superliminare templi mirae magnitudinis corruisse". In het ev. der Hebr. zijn volgens E. Nestle (Philologica sacra, S. 21) met elkander verward פָּרֹכֶת = velum en כַּפְתּוֹר = superliminare of bovendrempel. כַּפְתּוֹר evenwel is geen *bovendrempel*, maar *kapiteel* (Am. 9 : 1, Zef. 2 : 14).

Misschien is het *superliminare* hieruit te verklaren, dat men niet meer wist of zich herinnerde, dat in den laatsten tempel een kostbaar voorhangsel den toegang tot het heilige bedekte (Jos. B. J. 5, 5, 4). Verschillende exegeten van lateren tijd zijn dit ook vergeten, die van dit voorhangsel het voorhangsel van het heilige der heiligen maken en aldus de bedenking uitlokken, hoe dat scheuren van dit voorhangsel merkbaar geweest zou zijn. Vgl. G. Dalman, Die Worte Jesu, S. 45. Harnack (Chronologie I, S. 649) neemt hier niet zooals Nestle eene verschrijving van den evangelist aan en zoekt de meer oorspronkelijke voorstelling in het evangelie der Hebreërs. Mt. zou het symbolische van de gebeurtenis versterkt hebben. — Vs. 52. De graven werden geopend en vele lichamen van de ontslapene heiligen werden opgewekt. Deze opwekking wordt hier beschouwd als een gevolg van Jezus' nederdaling in de Sjeool. Hier is aan eigenlijke lichamen gedacht, want er staat: *καὶ ἐνεφανίσθησαν πολλοῖς* (vs. 53*b*). Men mag hier niet spreken van verheerlijkte lichamen noch hier vinden eene symbolische aanduiding van de door Jezus' dood bewerkte toekomstige opstanding tot het hemelsche leven (Weiss). Volgens Paulus is niet Jezus' dood, maar Jezus' opstanding de grond voor het geloof aan de toekomstige opstanding. De voorstelling van vs. 52 komt niet overeen met die van 1 Kor. 15 : 20, Kol. 1 : 18. Wanneer velen na Jezus' dood opgewekt zijn, is Jezus niet meer de eersteling der opgestanen. De voorstelling is hier zeer vreemd. Na Jezus' dood werden velen opgewekt en eerst na Jezus' opwekking gingen zij naar de heilige stad en verschenen aan velen (vs. 53). De vraag dringt zich onwillekeurig aan ons op, waar de opgewekte dooden dan in dien tusschentijd gebleven zijn. Deze doodenopwekkingen worden ook genoemd Ignat. ad Magnes. 9. Eene uitvoerige legendarische uitweiding daarvan vindt men in het evangelie van Nicod. 17, waar onder de opgewekten de vrome Simeon en zijne beide zoons vermeld worden. *Μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ*, dat bij *εἰσῆλθον εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν* behoort, beteekent: na de opwekking van Jezus (Gen. object.) door God. De evangelist vindt hier analogieën van Jezus' opwekking. Zooals Hij zelf niet door de macht van den dood gehouden kon worden, maar lichamelijk verrees, zijn ook vele geloovigen opgewekt. — Vs. 54. Mt. spreekt van den hoofdman over honderd i. p. v. den centurio van Mk. als het hoofd van de wacht bij het kruis. Mt. voegt bij den hoofdman hen, die volgens vs. 36 Jezus bewaakten. Zij nu ziende de aardbeving en wat er tot op dit oogenblik geschied was (*τὰ γενόμενα*). Onder *τὰ γενόμενα* verstaat Mt. zeker de duisternis en de wijze, waarop Jezus in tegenstelling met

gewone kruiselingen zich aan het kruis gedroeg. Zij vreesden zeer, nl. den toorn der goden en zeiden: Waarlijk! Gods Zoon was Hij! Hij was een zoon der goden, een held, met bijzondere macht bekleed, geen misdadiger. Verband zochten zij tusschen Jezus' dood en de genoemde natuurverschijnselen. Bij Mk. en Lk. spreekt alleen de centurio en Lk. verzwakt de uitdrukking tot: Deze mensch was rechtvaardig, hij was een nobel, rechtschapen man. In het evangelie van Petrus (5 : 21) trekt men na Jezus' dood de nagelen uit Zijne handen, legt Hem op den grond en beeft de aarde. Het volk is ontroerd en erkent, dat Jezus rechtvaardig is (8 : 28). Bij Lk. (23 : 48) zijn de scharen verwonderd, slaan zich op de borst en keeren terug. — Vs. 55. Daar waren vele vrouwen, die van verre toezagen, die Jezus van Galilea gevolgd waren, Hem dienende. Hier staat de Aor. *ἠκολούθησαν,* waar wij het Plusquamperfectum verwacht zouden hebben. Mk. spreekt van *vrouwen*, Mt. van *vele vrouwen.* — Vs. 56 noemt Mt. met name Maria Magdalena. Het laatste woord is een nomen gentilicium van Magdala, de woonplaats der vrouw, eene plaats Westwaarts van de Zee van Tiberias gelegen (vgl. Lk. 8 : 2). Maria, de moeder van Jakobus en Jozes. Met het oog op Mt. 13 : 55, waar Jezus' broeders genoemd worden, veranderden sommige getuigen hier Jozes in Jozef, zooals ook Mt. 13 : 55 de getuigen verschillen. Ter onderscheiding van meer bekende Jakobussen spreekt Mk. hier van Jakobus den kleine. De moeder van de zonen van Zebedeüs (vgl. 20 : 20) = de Salome van Mk.

Vss. 57—66. Toen het nu avond geworden was, kwam een rijke man van Arimathea, Jozef genaamd, die ook zelf een leerling van Jezus geworden was. Deze kwam tot Pilatus en verzocht om het lichaam van Jezus. Toen beval Pilatus het af te geven. En Jozef nam het lichaam en wikkelde het in rein lijnwaad en legde het in zijne nieuwe grafstede, die hij in de rots had laten uithouwen, en nadat hij eenen grooten steen tegen den ingang der grafstede gewenteld had, ging hij weg. En Maria Magdalena en de andere Maria zaten daar tegenover het graf. Op den anderen dag nu, dat is daags na de voorbereiding, kwamen de overpriesters en de Farizeërs tezamen tot Pilatus en zeiden: Heer! wij zijn indachtig geworden, dat die verleider nog bij zijn leven gezegd heeft: Na drie dagen word ik opgewekt. Beveel dan, het graf te verzekeren tot den derden dag, opdat de leerlingen niet komen en Hem stelen en tot het volk zeggen: Hij is van de dooden opgewekt en de laatste verleiding zal erger zijn dan de eerste. Pilatus zeide tot hen: Neemt eene wacht. Gaat heen, verzekert het, zoo goed gij kunt. Zij nu gingen

en verzekerden het graf, nadat zij den steen verzegeld hadden, met de wacht.

Jezus' begrafenis naar Mk. 15 : 42—47 (vgl. Lk. 23 : 50—56). Tegenover de vrouwen wordt hier Jozef van Arimathea gesteld. Als een onbekende komt hij hier voor (*ἄνθρωπος πλούσιος*). Eerst toen het avond geworden was, bereikte Jozef de plaats der terechtstelling. Mk. en Lk. noemen hem een aanzienlijk raadsheer. Dat Jozef rijk genoemd zou worden met het oog op het in de nabijheid aanwezige graf en met het oog op Jez. 53 : 9 (Weiss), is mogelijk, doch onzeker. *Ἁριμαθαία* = רָמָתַיִם met het artikel, waarschijnlijk het tegenwoordige Bet rima = Rama (1 Sam. 1 : 19, 2 : 11, 7 : 17, Mt. 2 : 18), de geboorteplaats van Samuel. Vgl. Buhl, Geographie, S. 170, 171. Anderen onderscheiden het daarvan en vereenzelvigen het met het 1 Makk. 11 : 34 naast Lydda genoemde en ook door Eusebius (Onomasticon, ed. de Lagarde, p. 96, 225) en Hieronymus (Ep. 86 ad Eustochiam) in de buurt daarvan vermelde Ramathem. Zoo b.v. Holtzmann, H.-C. Buhl houdt Ramathem, Ramathaim voor identisch met Rama. Oorspronkelijk behoorde het tot Samaria, maar later werd het tot Judea gebracht. *Μαθητεύειν* werd oorspronkelijk intrans., later veel trans. gebruikt. Vandaar dat ℵ*CD* hier *ἐμαθητεύθη* i. p. v. *ἐμαθήτευσεν* lezen. Mk. en Lk. zeggen niet zoo sterk als Mt., dat Jozef een leerling van Jezus geworden was, maar dat hij het koninkrijk Gods verwachtte. — Vs. 58 wordt de gang van Jozef van Arimathea naar het praetorium aangeduid. Volgens het Romeinsche recht bleef het lijk van een slaaf of een vrijgelatene aan het hout hangen, waar het door de roofvogels gegeten werd (Hor. Ep. 1, 16, 48) of verteerde, totdat het geraamte naar beneden viel en langzamerhand weggedragen werd of begraven. Rijke bloedverwanten konden voor geld de gunst verkrijgen, de lijken af te nemen. Brandt (S. 307, 308) meent, dat de synoptici aan deze gewoonte denken, wanneer zij Jozef naar Pilatus laten gaan. Van eene som gelds evenwel is hier geen sprake. Brandt vindt de voorstelling van Joh. 19 : 31 historischer, dat met het oog op den naderenden Sabbat de lijken afgenomen werden. Het komt mij voor, dat de voorstelling van Joh. 19 : 31 die van de synoptici niet uitsluit. Vgl. Joh. 19 : 38. — Vs. 59. Het sprak vanzelf, dat als het lichaam van Jezus aan Jozef gegeven moest worden, de soldaten het van het kruis moesten afnemen. Mt. vermeldt dit niet opzettelijk. Jozef wikkelde het lichaam in rein, ongebruikt lijnwaad, zooals dat met de heilige plechtigheid overeenkwam. Men moet niet aan een lijkkleed denken, maar aan strooken, reepen, doeken (Joh. 19 : 40), waarin het lijk na de plaats gehad hebbende

wassching gewikkeld werd. *Σινδών*, van onzekere afkomst, is in de LXX = סָדִין, Richt. 14 : 12 enz., Spreuk. 31 : 24, Lat. sindon. Vgl. Herod. 2, 86. — Vs. 60. En hij legde het met haast met het oog op den naderenden Sabbat in zijn nieuw graf, dat hij in de steenrots had laten uithouwen. Nog komen graven bij Jeruzalem voor, uit rotsen uitgehouwen. Brandt (S. 307 ff.) neemt als historisch aan, dat Jozef Jezus in zijn graf begraven heeft. Deze begrafenis kan geen fictie zijn op grond van Jez. 53 : 9, want het graf van den knecht des Heeren bij de goddeloozen dient juist ter vermeerdering van den smaad. Van „rijken" is daar in den oorspronkelijken tekst geen sprake, maar van boosdoeners. Ook Paulus vermeldt 1 Kor. 15 : 4, dat Jezus begraven is. Volgens Brandt heeft Jozef van Arimathea niet tot Jezus' bekende aanhangers behoord. In stilte zou hij zijn werk hebben verricht en zich later niet meer in Jeruzalem hebben laten zien. Anders zou hij — zegt Brandt — later in de overlevering eene grootere rol hebben gespeeld. — Wij moeten hiertegen opmerken, dat Jozef van Arimathea wel degelijk eene rol speelt in de latere overlevering blijkens het naar hem genoemde verhaal in de apocriefe evangeliën. — Dat Jezus in een uitgehouwen graf zou rusten, zou gezegd zijn met het oog op Jez. 22 : 16 en 33 : 16. Ook de opmerking, dat in dat graf nog niemand gelegen had (Lk. 23 : 53), zou evenals de opmerking over het veulen, waarop nog niemand gezeten had (Lk. 19 : 30 = Mk. 11 : 2), tot de latere inkleeding van de sage behooren. — Vs. 60. *Ἐν τῇ πέτρᾳ* duidt de steensoort aan. Het wentelen van eenen grooten steen tegen de deur van het graf is in het Oosten eene gewone manier om de graven te sluiten. Jozef ging heen in tegenstelling van de vrouwen, die in diepe smart verzonken, bij het graf bleven zitten (vs. 61). Bij Maria Magdalena en de andere Maria vgl. vs. 56. Lukas (23 : 56) deelt nog mede, dat de vrouwen na hare terugkomst specerijen en balsem bereidden en op den Sabbat rustten naar het gebod. Bij Mk. (15 : 47) zien de vrouwen, waar Jezus gelegd was.

Vs. 62. *Τῇ ἐπαύριον*, sc. *ἡμέρᾳ*, op den volgenden dag, dus op den Sabbat. Stelt men met Johannes Jezus' sterfdag 14 Nisan, ook dan geeft vs. 62 bezwaar, daar 15 Nisan met een Sabbat gelijkstond en dus stricto sensu ook 15 Nisan eene handelwijs als van dit vers voor de Farizeërs verboden was. Met *ἥτις ἐστὶν μετὰ τὴν παρασκευήν* sluit Mt. zich aan Mk. 15 : 42 aan. Hij zelf had die tijdsbepaling niet genoemd. *Παρασκευή* = voorbereiding en de dag van de voorbereiding, nl. voor den Sabbat, zooals hier. In het Christelijk spraakgebruik is deze naam overgenomen voor Vrijdag, sexta feria, Iren.

608 A, Martyr. Polyc. VII: 1, Clem. A. II, 504 B. Wordt Goede Vrijdag bedoeld, dan komt er gewoonlijk bij *ἡ ἁγία, μεγάλη* of *ἡ ἁγία καὶ μεγάλη*, Theod. Lector, 201 A, Joann. Mosch. 2941 D. Niet het Sanhedrin, maar eenige afgezanten daarvan kwamen bij Pilatus samen en zeiden (vs. 63) als teeken van onderwerping: Heer! Met verachting spreken zij van dien verleider, zonder zijnen naam te noemen. — Na drie dagen sta Ik op. Het Praesens geeft de zekerheid te kennen. Misschien is gedacht aan eene uitdrukking als 12 : 40. — Vs. 64. Beveel dan, dat het graf tot den derden dag onder verzekerde bewaring worde gesteld. De wijze, waarop zulks geschieden zou, werd aan Pilatus overgelaten. De leerlingen zouden kunnen komen, Jezus' lichaam stelen en tot het volk zeggen, dat Hij van de dooden, uit de Sjeool was opgestaan. *Καὶ ἔσται* hangt niet van *μήποτε* af. En de laatste dwaling zal erger zijn dan de eerste. Zoo is de voorstelling levendiger dan wanneer men *ἔσται* van *μήποτε* laat afhangen. Vulg. *et erit.* De eerste dwaling was geweest, dat men Jezus voor den Messias hield. De laatste dwaling zou zijn, dat Jezus uit de dooden was opgestaan, dat de uitkomst de waarheid van Zijne woorden gestaafd had en Hij dus werkelijk de Messias was. Deze laatste dwaling zou verderfelijk zijn voor de openbare orde en veiligheid. — Vs. 65. Pilatus zeide tot hen: Neemt eene wacht, gij moet eene wacht hebben. Vgl. Xen. Cyrop. 8, 7, 11, Soph. Phil. 778. Bedoeld is eene wacht van Romeinsche soldaten. Vgl. 28 : 14. *Κουστωδία* is een Latinisme, dat in den mond van Pilatus niet vreemd voorkomt. Vertaalt men: Gij hebt eene wacht, dan zou men aan eene wacht van tempelsoldaten moeten denken, wat evenwel niet overeenkomt met 28 : 14. De landvoogd laat de wijze, waarop het graf verder onder verzekerde bewaring gesteld zou worden, aan de Joden over. — Vs. 66. Vgl. bij het verzegelen Dan. 6 : 18. Het geschiedde met eenen over den steen getrokken draad, die aan de beide uiteinden met zegelaarde aan het graf vastgehecht werd. Wanneer de steen door een dwarsbalk bevestigd werd, verbond men den balk door zegels met den steen. *Met de wacht* behoort niet bij het verzegelen, alsof de wacht daarbij noodig was, maar bij *ἠσφαλίσαντο.* De wacht werd vóór het graf gesteld. Zoo zouden de zegels niet geschonden worden. Omdat *μετὰ τῆς κουστωδίας* wel wat vreemd achteraan komt, leest Brandt (S. 330) met Michelsen deze woorden na *πορευθέντες.* Brandt beroept zich hiervoor op het evangelie van Petrus (8 : 31). Volgens het evangelie van Petrus (8 : 31) gaf Pilatus den Joden Petronius den centurio met soldaten. Zeven zegels werden op het graf gedaan en eene tent opgeslagen, waarin zij de wacht hielden. — P. Rohrbach (Die Berichte

über die Auferstehung Jesu Christi, 1898, S. 80, 81) houdt het verhaal van de wacht voor onhistorisch. Wanneer zelfs Jezus' vrienden niet aan Zijne opstanding dachten, zullen Jezus' vijanden volgens hem er nog minder aan gedacht hebben. Deze grond is uiterst zwak. Niet dat Jezus op zou staan, geloofden zij, maar zij vreesden, dat Jezus' lijk gestolen zou worden en alzoo de mare verbreid zou worden: „Jezus is opgestaan, Zijne profetie is vervuld".

HOOFDSTUK XXVIII.

Vss. 1—10. En laat op den Sabbat, bij het aanlichten van den eersten dag der week, kwam Maria Magdalena en de andere Maria om het graf te bezien. En zie! er ontstond eene groote aardbeving; want een engel des Heeren daalde uit den hemel neder, kwam toe en wentelde den steen af en zat daarop. En zijn voorkomen was gelijk de bliksem en zijn kleed wit gelijk sneeuw. En uit vrees voor hem beefden de wachters en werden als dooden. Maar de engel antwoordde en zeide tot de vrouwen: Vreest gij niet! want ik weet, dat gij Jezus den gekruisigde zoekt. Hij is niet hier; want Hij is opgewekt, gelijk Hij gezegd heeft. Komt! ziet de plaats, waar Hij gelegen heeft. En gaat haastig heen en zegt aan Zijne leerlingen, dat Hij van de dooden is opgewekt en zie, Hij gaat u voor naar Galilea. Daar zult gij Hem zien. Zie! ik heb het u gezegd. En zij gingen spoedig heen van het graf met vreeze en groote blijdschap en liepen heen om het aan Zijne leerlingen te boodschappen. En zie, Jezus ontmoette haar en zeide: Weest gegroet! En zij naderden, grepen Zijne voeten en aanbaden Hem. Toen sprak Jezus tot haar: Vreest niet! Gaat heen, boodschapt aan Mijne broeders, dat zij heengaan naar Galilea en daar zullen zij Mij zien [1]).

---

[1]) F. Loofs, Die Auferstehungsberichte und ihr Wert, 1898, gaat uit van 1 Kor. 15 en erkent de realiteit van Jezus' opstanding. Bij die opstanding ontving Jezus van God een nieuw lichaam. Jezus zou in Jeruzalem aan de jongeren verschenen zijn. De voorstelling van verschijningen in Galilea noemt Loofs historisch onjuist. Vgl. Lk. 24:49. Markus, de oudste evangelist, was 16:7 onnauwkeurig ingelicht. Geheel anders oordeelt P. Rohrbach, Die Berichte über die Auferstehung Jesu Christi, 1898, S. 73 ff. Hij neemt eene Petrinische, de oudste, overlevering van de verschijningen aan, volgens welke de jongeren na Jezus' dood verstrooid zijn en niemand wist, waar hij zijnen vriend vinden kon, totdat zij eindelijk in Galilea zich vereenigden, en een jonger bericht van Lukas en Johannes, volgens hetwelk de jongeren als een gesloten kring te Jeruzalem bleven. Volgens de eerste

Vs. 1 is onverstaanbaar zonder Mk. 16:1: „En toen de Sabbat voorbijgegaan was, kochten Maria Magdalena en Maria, de moeder van Jakobus en Salome, specerijen, opdat zij zouden heengaan en Hem zalven. En zeer vroeg op den eersten dag der week kwamen zij bij het graf, toen de zon was opgegaan (*D*: toen de zon opging)”. Door de verzegeling en bewaking van het graf laat Mt. het koopen van specerijen en het plan om te zalven weg. Hij geeft eene onduidelijke tijdsbepaling. *Ὀψὲ σαββάτων* = laat op den Sabbat, niet na den Sabbat. *Ὀψέ* wordt hier als een substantivum gebruikt. Zoo ook Mk. 11:19, 13:35. De Gen. *σαββάτων* is een Gen. partitivus. Thuc. 4, 93, 1 is *τῆς ἡμέρας ὀψέ* = laat op den dag. Naar de Joodsche berekening van den dag van zonsondergang tot zonsondergang komt de tijdsbepaling *ὀψὲ σαββάτων* niet uit, want bedoeld is Zondag zeer vroeg. Daarom zeggen Schanz en Weiss, dat de dag hier berekend is van zonsopgang tot zonsopgang naar de gewone tijdsberekening. Ook Blass (Gramm. S. 96) verklaart: laat na den Sabbat. Zooals gezegd is, is dit wel de bedoeling, maar het staat er niet. *Τῇ ἐπιφωσκούσῃ* (sc. *ἡμέρᾳ*) = bij het aanlichten, toen de zon begon door te breken. *Εἰς μίαν σαββάτων* = tegen den eersten dag der week. *Μία σαββάτων* = naar de Rabbijnsche telling אֶחָד בַּשַּׁבָּת. Hebraïseerend staan de cardinalia i. p. v. de ordinalia. Zoo ook 1 Kor. 16:2. I. p. v. *σαββάτων* had beide malen ook *σαββάτου* kunnen staan. De pluralis is òf te verklaren naar analogie van de namen van feestdagen, *τὰ ἐγκαίνια, ἄζυμα, γενέσια,* of naar den Chaldeeschen vorm שַׁבְּתָא. Vgl. bij de vrouwen van 28:1 ook 27:55, 61. — Vs. 2 volgt eene plechtige beschrijving van de nederdaling van den engel en de daarmede gepaard gaande aardbeving. De aardbeving wordt verklaard uit het nederdalen van den engel. Wel de opening van het graf, maar niet de opstanding zelve wordt nader beschreven. Mk. en Lk. hebben niet de nederdaling van eenen engel uit den hemel. Zij verhalen alleen, dat de steen was afgewenteld. Het evangelie van Petrus (8:36) laat twee engelen uit den geopenden hemel nederdalen en geeft verder eene beschrijving van de opstanding, die wat eenvoud en soberheid betreft, verre staat beneden die van de synoptische evangeliën. — Vs. 3. En zijn voorkomen, uitwendige gedaante, aanblik was gelijk de bliksem. Vgl. Plato, Phaedr. p. 254 B *εἶδον τὴν ὄψιν ἀστράπτουσαν.*

---

traditie — te vinden bij Paulus, den oorspronkelijken Markus (16:7), Lk. 24:34, het Petrusevangelie en Joh. 21 — zouden Petrus en de twaalven Jezus het eerst gezien hebben. Ook Mt. 28:17 zou hiertoe behooren. Volgens de Klein-Aziatische traditie — te vinden bij Johannes, Pseudo-Markus en Mt. 28:9 — zou Jezus het eerst aan Maria Magdalena verschenen zijn (S. 83).

Zijn voorkomen schitterde, flikkerde gelijk de bliksem. Zijne kleeding was wit gelijk de sneeuw. Vgl. Dan. 7 : 9. — Vs. 4. *Ἀπὸ δὲ τοῦ φόβου αὐτοῦ* = uit vrees voor Hem (Gen. object.) beefden de wachters en werden als dooden. Zij waren ongeschikt om te handelen, daar zij hunne tegenwoordigheid van geest hadden verloren. — Vs. 5. Blijkbaar schrokken ook de vrouwen. Met het oog hierop (*ἀποκριθείς*) zeide de engel tot de vrouwen: Vreest gij niet! De wachters mogen vreezen. Gij behoeft niet te vreezen. Op *ὑμεῖς* ligt de nadruk. De reden tot geruststelling is hierin gelegen, dat zij Jezus den gekruisigde zoeken. Vgl. Mk. 16 : 6. — Vs. 6. Hij is hier niet, want Hij is opgewekt gelijk Hij gezegd heeft. De vrouwen mochten zichzelven overtuigen van de waarheid van des engels woorden. Komt herwaarts! Ziet de plaats, waar Hij gelegen heeft. — Vs. 7. De vrouwen moesten de blijde tijding aan de jongeren mededeelen. Mk. (16 : 7) voegt er met name Petrus bij (*εἴπατε . . . τῷ Πέτρῳ*). In Galilea zouden zij Jezus zien. De engel wekt de vrouwen op te handelen overeenkomstig zijne woorden. *Ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν.* Onnoodig is de gissing *ἰδοὺ εἶπεν ὑμῖν* = Mk. 16 : 7. Lk. spreekt van twee mannen. Mt. deelt niet mede, wat Mk. en Lk. wèl doen, dat de vrouwen in het graf gegaan waren. — Vs. 8. Haastig liepen de vrouwen van het graf heen met vreeze en groote blijdschap. De vreugde was gemengd. Eene heilige ontroering maakte zich van de vrouwen meester wegens hetgeen zij aanschouwd hadden. Blijdschap vervulde de harten van wege het feit van Jezus' verrijzenis en het vooruitzicht, dat zij Hem zouden zien. — Vs. 9. Toen de vrouwen heenliepen om de opstanding van Jezus aan de leerlingen te boodschappen, kwam Jezus haar tegemoet, verraste de vrouwen en sprak: Weest gegroet! Niet in Galilea, zooals de engel gezegd had (vs. 7), maar reeds hier zagen zij Jezus. Vgl. Joh. 20 : 14, 16. De vrouwen kwamen tot Jezus, grepen Zijne voeten en aanbaden Hem (vgl. Joh. 20 : 17), niet als een bewijs, dat zij hulp zochten, maar als een teeken van aanbidding en liefde. Toch vervulde nog vrees de harten. Daarom zegt Jezus tot haar vs. 10: Vreest niet! Jezus herhaalt het bevel van den engel van vs. 7 en om te toonen, dat Hij in Zijne liefde dezelfde bleef, spreekt Hij van Zijne broeders (vs. 10). Vgl. Joh. 20 : 17. Men kan vertalen: „Boodschapt Mijnen broeders, opdat zij heengaan" en „dat zij heengaan". In het laatste geval komt *ἵνα*, zooals zoo vaak in het N. T. geschiedt, in verzwakte beteekenis voor en is = *ὅτι*. De inhoud van de boodschap wordt dan medegedeeld. Brandt (S. 339) zegt: „Ueber diese Erscheinung ist bald geurtheilt. Der Herr sagt nichts, was der Engel nicht schon gesagt hätte, und fordert die Frauen auf zu thun, was sie nach dem Befehl

des Engels zu thun schon im Begriffe sind. Es ist also — dit „alzoo” begrijp ik niet. Waarom kon Jezus het bevel van den engel niet herhalen? — ein ganz müssiges Schauwunder, und dieser Umstand allein lässt schon erkennen, dass Matthäus die Erscheinung lediglich aus dem oben angegebenen Grunde construiert hat”. — Meer zin heeft de volgende opmerking: „Den fühlbaren Widerspruch mit der von dem Engel ertheilte Weisung, nach Galiläa zu gehen, hat er, wie die Jesus in den Mund gelegten Worte zu verstehen geben, dadurch aufheben wollen, dass er jene nur für die Männer bestimmt sein lässt”. Volgens den engel zullen de vrouwen Jezus in Galilea zien, maar Jezus voorkomt de vrouwen en verschijnt haar reeds in Judea. Men kan dus zeggen: De voorspelling van den engel is niet uitgekomen. Doch deze tegenspraak, welke niet weggenomen is, pleit eer voor dan tegen de historiciteit van het verhaal [1]).

Vss. 11—15. Terwijl zij nu heengingen, zie, eenigen van de wacht kwamen in de stad en berichtten aan de overpriesters alles wat er geschied was. En zij vergaderden met de oudsten en nadat zij beraadslaagd hadden, gaven zij den krijgsknechten veel geld en zeiden: Zegt: Zijne leerlingen zijn des nachts gekomen en hebben Hem gestolen, terwijl wij sliepen. En wanneer dit den landvoogd mocht ter oore komen, zullen wij hem tevreden stellen en maken, dat gij zonder zorg zijt. Zij nu namen het geld en deden gelijk hun geleerd was. En dit gerucht is verbreid bij de Joden tot op den huidigen dag.

Het bedrog der overpriesters. Dit komt alleen bij Mt. voor, zooals ook 27 : 62—66, 28 : 4 in deze geschiedenis particularia van Mt. zijn. Vs. 11. Terwijl zij weggingen, dus nog voordat zij hunne boodschap gebracht hadden, kwamen sommige soldaten van de wacht, die ondertusschen tot zichzelven gekomen waren, in de stad en boodschapten den overpriesters alles wat er geschied was. — Vs. 12 is geen officieele vergadering van het Sanhedrin bedoeld. *Τέ* verbindt het volgende nauw met het voorafgaande. *Ἀργύρια ἱκανά* = veel geld, zilverlingen, sikkelen genoeg om ze te overreden. — Vs. 13 is het eene dwaze uitvlucht, daar de soldaten niet weten konden wat er

---

[1]) Harnack (Chronologie, I, 1897, S. 698) houdt vss. 9, 10 voor een doublet bij vss. 5—7, voortgekomen uit de zucht om eene verschijning van den opgestane te Jeruzalem op den 3en dag in het Mt.-evangelie in te voegen. Volgens P. Rohrbach (Der Schluss des Markusevangeliums, 1894, S. 55) zijn vss. 9, 10 ingevoegd ter harmonieering met Joh. 20 : 14 enz. In zijn boekje „Die Berichte über die Auferstehung Jesu Christi”, 1898, S. 84, houdt hij vs. 8 voor eene correctie van het oorspronkelijke bericht van Mt. en vss. 9, 10 voor eene daarmeê samenhangende invoeging. Vs. 16 enz. zou aan eene mededeeling van de vrouwen niet gedacht worden. Zie bl. 423.

geschiedde, terwijl zij sliepen. — Vs. 14. Ἐπὶ τοῦ ἡγεμόνος = voor het oog, voor den rechterstoel van den procurator. Ὑπὸ τοῦ ἡγεμόνος, zooals sommige getuigen lezen, is eene grammatische verbetering. Ἀκούειν staat hier in juridische beteekenis. Vgl. Joh. 7:51, Xen. Cyr. 1, 2, 14. Erasmus: „si res apud illum judicem agatur". Dan zullen wij — ἡμεῖς met nadruk tegenover ὑμᾶς — hem tevreden stellen, zijn toorn, dat Romeinsche soldaten op hunnen post sliepen, bedaren, en maken, dat gij zonder zorgen zijt, vrij van gevaren, buiten moeilijkheden en bestraffing. — Vs. 15. Ὁ λόγος οὗτος = dit woord, verhaal, gerucht, nl. van den diefstal van Jezus' lichaam. Van διεφημίσθη viel ℵD 33, 60 na het voorafgaande καί gemakkelijk δι weg. Na σήμερον lezen *BDL* ἡμέρας. Het praatje, dat tot op de dagen van den schrijver voortduurde, is hier tot zijnen oorsprong teruggeleid. Vgl. Just. Dial. c. Tryph., cc. 17, 108.

Dit verhaal heeft vele moeilijkheden opgeleverd. Wanneer de Joodsche tempelwacht het graf bewaakt en dit praatje rondgestrooid had, zou men het zich nog kunnen voorstellen, maar van Romeinsche soldaten is dit zeer onaannemelijk. Credner (Beiträge u. s. w. I, S. 406 ff.) meent, dat slechts van eene Joodsche wacht sprake kan zijn en herinnert aan eene uitdrukking van het evangelie der Hebreërs bij Hieronymus, De vir. ill., c. 2: „Evangelium quoque etc. post resurrectionem salvatoris refert: Dominus autem cum dedisset sindonem suum servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei"! Maar klaarblijkelijk is dit bericht eene overdrijving van het bericht van Mt. Niet alleen Romeinsche soldaten, maar ook een man van de Joodsche tempelwacht zou getuige geweest zijn van de opstanding van Jezus. Dat evenwel Joodsche knechten op Sabbat het graf bewaakt zouden hebben, is zoo onwaarschijnlijk mogelijk. Vgl. uit de Mischna het Tractaat over den Sabbat VI:4. Ook Brandt (S. 334 ff.) vindt dit verhaal historisch onwaarschijnlijk. Romeinsche soldaten zouden op wacht geslapen hebben en later vertellen wat er gedurende hunnen slaap geschied was. Hoe zouden de Joden hebben kunnen verwachten, dat zij den stadhouder ondanks het plichtsverzuim der soldaten, tevreden zouden stellen! Paulus vermeldt 1 Kor. niets van dit praatje en evenmin vindt men er een spoor van in de Hand. der apostelen. — Hiertegen kunnen wij opmerken, dat dit laatste geen bewijs is. Het praatje was dom. Maar boosdoeners zijn bij al hunne sluwheid vaak in een enkel punt dom en brengen daardoor hun kwaad aan het licht. — Reeds spoedig — zegt Brandt — zal een populair argument tegen de prediking van Christus' opstanding geweest zijn, dat de leerlingen Jezus' lichaam gestolen hadden. Dit

argument werd weêrlegd door eene tegenopmerking, dat zulk een praatje reeds lang door de Joden verzonnen was. — Wij moeten hiervan zeggen, dat deze bewering zuiver phantasie van Brandt is en geen oplossing van de kwestie geeft. Was het praatje eene dwaasheid in den mond der Romeinsche soldaten — wat ik gaarne toegeef —, dan was het ook een dwaas populair argument tegen de Christelijke prediking van de opstanding. Welk verstandig mensch zou aan zulk een argument tegen de opstanding eenig geloof hebben geschonken! Eer aannemelijk vind ik, dat men bij erkenning van de realiteit van Jezus' opstanding uit verlegenheid tot zulk eene dwaasheid de toevlucht nam.

Vss. 16—20. De elf leerlingen nu gingen heen naar Galilea naar den berg, waar Jezus hen bescheiden had. En toen zij Hem zagen, baden zij Hem aan, doch sommigen twijfelden. En Jezus kwam en sprak tot hen, zeggend: Mij is gegeven alle macht in hemel en op aarde. Gaat dan heen, maakt alle volken tot (Mijne) leerlingen, ze doopende voor den Vader, den Zoon en den Heiligen Geest, hen leerende onderhouden al wat Ik u geboden heb. En zie, Ik ben met u alle dagen tot de voleinding der eeuw.

De verschijning op den berg alleen bij Mt. Daar Judas niet meer tot de jongeren behoorde, is vs. 16 sprake van de elven, die naar Galilea reisden, naar den berg, waar Jezus hen bescheiden had, dat zij komen zouden. Zij, die deze verschijning als onhistorisch opvatten, zien in dezen berg eenen tegenhanger van den berg der zaligspreking, waar Jezus de grondwet van het koninkrijk der hemelen gegeven had. In de Acta Pilati, c. 14, wordt de berg *Μαμίλχ* genoemd. *Οὗ* = waarheen te komen en te blijven Jezus hen bescheiden had. Weiss vat *οὗ* per attractionem op = *ὅ*. Daar Jezus in het voorgaande niet van eenen berg gesproken had, meent ook Weiss, dat hier de berg der zaligspreking bedoeld is. Mij schijnt dit willekeurig toe. De situatie is onzeker en de historiographie van den schrijver gebrekkig. Blijkbaar was de evangelist aangaande de verschijning onnauwkeurig ingelicht. Markus, zijne bron, welke hij zonder het tegenwoordige slot (16 : 9—20) kende, had er niets van. Dus moest hij uit de traditie het ontbrekende aanvullen. Tevoren had Mt. (26 : 32, 28 : 10) aangekondigd, dat Jezus Zijne jongeren zou voorgaan naar Galilea. — Vs. 17. *Ἰδόντες*. Bedoeld is het eerste wederzien overeenkomstig de beloften van vs. 10, waarom zij ook voor Jezus nedervallen. De uitspraak van vs. 17*a* wordt evenwel beperkt door vs. 17*b* (*οἱ δὲ ἐδίστασαν*), waar staat, dat sommigen van de elven twijfelden. Men leest niet *οἱ μὲν προσεκύνησαν, οἱ δὲ ἐδίστασαν,* waardoor de elven

in twee helften verdeeld zouden worden. Een soortgelijk gebruik van *οἱ δέ* treft men 26:67 aan. Brandt (S. 355, 356) houdt *οἱ δὲ ἐδίστασαν* voor eene glos. Niets is aangeduid, waardoor de twijfel is weggenomen en de opdracht om te prediken ontvingen allen. Maar dan twijfelden zij toch niet meer. Reeds Dr. V. d. Sande Bakhuyzen (Verh. Conjecturaalkritiek, t. d. pl.) meende, dat *οἱ δὲ ἐδίστασαν* een glossema was, om Mt. in overeenstemming te brengen met Lk. 24:37 en Joh. 20:25 enz. Volgens Michelsen (Studiën, 1881, bl. 159) is *προσεκύνησαν οἱ δέ* wel niet onecht, maar toch van eene latere hand. Er zou dus volgens Michelsen oorspronkelijk gestaan hebben: *καὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐδίστασαν*. Maar men zou dan verder verwachten: *προσελθὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς*. Daarenboven is er in het vervolg der rede van twijfel verder geen sprake. De twijfel domineerde zeker niet. Terecht merkt Weiss op, dat in *οἱ δὲ ἐδίστασαν* de herinnering bewaard is gebleven, dat het geloof aan de opstanding bij de jongeren niet zonder twijfel gepaard ging. Jezus kwam niet in of met een verheerlijkt lichaam, maar met Zijn gewone lichaam (vs. 9). Het wonderlijke, dat iemand uit het graf wedergekeerd was, wekte bij de jongeren twijfel of zij zich somtijds vergisten. Ook het *προσκυνεῖν* getuigt evenmin als vs. 9 voor een verheerlijkt lichaam. De aanbidding geldt den Messias, die door de opstanding uit de dooden als zoodanig aangewezen was. — Vs. 18. Jezus kwam dichter bij en wilde allen twijfel wegnemen. Hij sprak Zijne jongeren op de hun bekende wijze toe. Vgl. 14:27. *Ἐδόθη*, triomfantelijk uitgesproken, beteekent: gegeven werd, nl. door God, die Mij uit de dooden opwekte. Vgl. Dan. 7:14 naar de LXX *καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία*. De opstanding is de overgang tot de hemelsche heerlijkheid, waarin Christus ter rechterhand Gods gezeten is (26:64) en aan het goddelijk bestuur der wereld deel heeft. Hem is gegeven alle denkbare macht in hemel en op aarde, zoo absoluut mogelijk uitgedrukt. Hij is hier in Zijne voorstelling gezeten als op een troon, vanwaar Hij met onbeperkte volmacht heerscht (11:27). Brandt (S. 358) ziet „in der ganzen Scene nichts als eine historische Darstellung der Sanction des kirchlichen Regiments zur Begründung der Lehre von der göttlichen Autorität dieses Regiments und der apostolischen Succession seiner Spitzen". — Vs. 19. Wij lezen met *ΒΔΠ οὖν* na *πορευθέντες*, want de opdracht van vs. 19*a* vloeit voort uit de volmacht van vs. 18. Daar Christus deel heeft aan de wereldheerschappij van God, kan Hij aan Zijne jongeren de meest uitgebreide volmacht geven en de schoonste beloften daaraan toevoegen. Hier wordt Jezus in den mond gelegd wat men later als den wil van den verhoogden Christus heeft leeren

kennen. De zending werd nu niet meer tot Israel beperkt, daar dat volk Hem verworpen en Zijne opstanding smadelijk gelasterd had (vs. 15), maar strekte zich nu uit tot alle heidenvolken, die de jongeren tot Jezus' leerlingen moesten maken. Wanneer wij er op letten, dat de apostelen hunnen werkkring tot de Joden beperkt hebben en de prediking onder de heidenen aan Paulus hebben overgelaten (Gal. 2 : 7—9), dat Petrus aarzelde tot de heidenen te gaan en eene bijzondere openbaring daarvoor noodig had (Hand. 10 : 9—21, 44—48, 11 : 8, 17), is het zeer de vraag, of zij Mt. 28 : 19*a*, al is het ook in den geest van Jezus, in dien vorm als van Jezus afkomstig gekend hebben. *Μαθητεύειν* beteekent: iemands leerling zijn, maar komt hier voor in de beteekenis: tot (iemands) leerling maken (niet: onderwijzen). Vgl. Hand. 14 : 21. Men moet de volken tot Jezus' leerlingen maken door ze te doopen. Niet: nadat gij ze tot Mijne leerlingen gemaakt hebt, doopt ze, alsof er stond: *μαθητεύσαντες βαπτίζετε.* Lees *βαπτίσαντες.* Het Praesens *βαπτίζοντες* van sommige getuigen is gevormd naar *διδάσκοντες.* Het doopen heeft eenmaal plaats. Vandaar de Aoristus. Het onderwijzen gaat geregeld voort. Vandaar het Praesens. De besnijdenis is dus niet meer noodig om tot het volk van Jahwe te behooren. De doop moet geschieden met betrekking tot, met het oog op den naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes. *Εἰς τὸ ὄνομα* = לְשֵׁם. Vgl. 18 : 20 (*εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα*). Brandt (Theol. Tijdschrift, 1891, bl. 609, 610) verklaart terecht: doopen voor, om te doen behooren tot den Vader, den Zoon en den Heiligen Geest. Uitvoerig toont Brandt in zijne studie „*Ὄνομα* en de doopsformule in het N. T." (Theol. Tijdschrift, 1891, bl. 565—610) aan, dat *εἰς τὸ ὄνομα,* de vertaling van לשם of לשום is = waarheen, ter wille waarvan, waartoe. לשום of לשם wijst vooruit op een titel of naam of characteristicum, voor den aard en de waarde, die iets zal erlangen. Vgl. Joz. 9 : 9 לְשֵׁם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, ter wille van Jahwe uwen God, Aboth 4 : 11, 5 : 17. — Het kort begrip, de formule van het Christendom, zooals het zich tot katholieke kerk heeft ontwikkeld of nog zou ontwikkelen, is „de Vader en de Zoon en de Heilige Geest". Wie het met deze trias houdt, wie zich onder de banier met deze spreuk, onder deze leus schaart, diens karakter wordt daardoor als dat van een overtuigd Christen bepaald. „Doopt alle volken voor den Vader en den Zoon en den Heiligen Geest" = „Brengt door den doop alle volken tot deze trias" = brengt ze tot het Christendom. Zoo Brandt, t. a. pl. bl. 597. De opvatting van *naam* in die beteekenis, waardoor het, met gewone praeposities gecombineerd, tot eene samengestelde praepositie worden kan, schijnt in de Semietische talen

zeer oud te zijn. Grammatisch onjuist zijn de verklaringen: tot de belijdenis van den naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes, of op bevel van den Vader, den Zoon en den Heiligen Geest of tredend in de geloofsgemeenschap met den Vader, den Zoon en den Heiligen Geest. *Εἰς τὸ ὄνομα* had ook vóór *τοῦ υἱοῦ* en *τοῦ ἁγίου πνεύματος* herhaald kunnen worden. De Zoon is hier de Zoon des Vaders en de Heilige Geest is de gave, waardoor de Vader komt en zich openbaart. Wij vinden hier geen doopsformule zooals blijkt uit Hand. 2 : 38 *ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ*, 10 : 48 *ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ*, 19 : 5 *εἰς τὸ ὄνομα*, Rom. 6 : 3 *εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν*. Vgl. verder 1 Kor. 1 : 13, 15, 10 : 2, 12 : 13, Gal. 3 : 27. Eene doopsformule is het geworden Didache 7 : 1, hoewel die formule daar 9 : 5 verkort wordt tot „den naam des Heeren", en Just. Apol. 1, 61, Clem. Hom. 9 : 19, 23, 11 : 26, 13 : 4. De Recognitiones vertalen: „Sub appellatione trinae beatitudinis". Later werd de doop *σφραγίς* en *φωτισμός* genoemd. Het leerstuk van de triniteit wordt niet Mt. 28 : 19 geleerd, maar wel kunnen wij deze formule trinitarisch noemen, inzoover Vader, Zoon en Heilige Geest hier op ééne lijn met elkander gesteld worden. Deze uitdrukking onderstelt eene dogmatische ontwikkeling, welke wij niet in den tijd van Jezus kunnen plaatsen. Blijkens de Hand. en de Brieven van het N. T. heeft niemand deze uitdrukking als eene formule gebezigd, wat licht het geval geweest zou zijn, wanneer men Mt. 28 : 19 als van Jezus afkomstig gekend had. Bij Mk., Lk. en Joh. zoeken wij dan ook de bedoelde uitdrukking tevergeefs. Aan kinderdoop is noch hier noch elders in het N. T. gedacht. De doop, een zinnebeeld van reiniging en heiliging, door onderdompeling — volgens de Didache ook door besprenging — toegediend, was niet vreemd in Israel. Men denke aan de vele wasschingen en reinigingen, voorgeschreven door de Mozaïsche wet, die vaak door de profeten als symbolen van de geestelijke reinheid werden opgevat. De Joden hadden den proselytendoop. Ook Johannes de dooper en Jezus' leerlingen (Joh. 4 : 2) doopten. Maar de specifiek Christelijke doop is van Jezus afkomstig. Men behoeft dit niet te ontkennen, al stemt men toe, dat de vorm, waarin het doopsbevel Mt. 28 : 19 meêgedeeld wordt, niet van Jezus zelven afkomstig kan zijn. Jezus vormde de gedoopten tot Zijne leerlingen, die deel hadden aan de genadegoederen van het Messiaansche rijk. Jezus' leerlingen werden gedoopt met het oog op den Vader, wiens kinderen zij waren, met het oog op den Zoon, wien zij als verlosten toebehoorden, met het oog op den Heiligen Geest, die hen heiligde en reinigde. — Vs. 20. *Διδάσκοντες αὐτοὺς κ.τ.ἑ.*, zonder *καί* aan het voorafgaande toegevoegd, is niet

ondergeschikt gemaakt aan *βαπτίσαντες* als eene ethische instructie, welke met den doop gepaard gaat, daaraan vooraf pleegt te gaan. Maar terwijl *βαπτίσαντες* eene bepaalde handelwijs aanduidt, waardoor het *μαθητεύειν* openbaar wordt, tot stand komt, wijst *διδάσκοντες* op eene voortdurende werkzaamheid, die na het gedoopt zijn plaats moet hebben. Het *μαθητεύειν* heeft plaats door voortdurend, aanhoudend, geregeld *διδάσκειν*, zooals dan ook later in de gemeente *διδάσκαλοι* en *προφηταί* waren, die de gemeente moesten opbouwen, stichten, leeren, terwijl de *ἀπόστολοι* tot de eigenlijke zendingswerkzaamheid geroepen waren. Zie de Didache c. 11 enz. Hier is niet aan de catechese gedacht, die aan de doopcandidaten gegeven werd. Zoo Didache, c. 1—6, vgl. 7 : 1.

De jongeren moesten de volken leeren onderhouden alles wat Jezus hun bevolen had. Zij moesten hun leeren, Gods wil vervullen, zooals Jezus dien vond in de wet en profeten, geïnterpreteerd op Zijne verhevene, geestelijke wijze, die van geenen letterdienst wilde weten. Hij gaf de tijdelijke vormen van de Mozaïsche wet prijs voor de daarin vervatte eeuwige Godsgedachten. In een heilig en rein leven moesten Jezus' leerlingen toonen, dat zij burgers waren van het koninkrijk der hemelen. Zij moesten denken aan woorden als Mt. 5 : 48 en 7 : 21. Op autoriteit van Jezus moesten zij de goddelijke wet vervullen. Met *καὶ ἰδού* leidt Jezus de plechtige gelofte in van Zijnen voortdurenden genadigen bijstand (18 : 20). Vgl. ook Hand. 18 : 9, 10. Bij al hun werk, bij hun *πορεύεσθαι*, *μαθητεύειν* en *διδάσκειν* is Jezus in hun midden. Wel zijn de *ὑμεῖς* de jongeren, tot wie Jezus spreekt, maar wat Jezus hun belooft, geldt natuurlijk ook hen, die zij tot leerlingen van Jezus zouden maken. Alle dagen zijn de dagen, die nog tot de *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* verloopen moeten. *Τοῦ αἰῶνος* is niet: van de wereld (Weizsäcker, Das neue Testament übersetzt), maar van den *αἰὼν οὗτος*, welke met de parousie eindigt. Van de hemelvaart maakt de redactor geen gewag. Hij had zijn doel bereikt, aan te toonen, hoe de blijde boodschap, die door Israel verworpen was, tot de heidenen was gekomen [1]).

---

[1]) Volgens het *Κήρυγμα Πέτρου* (Clem. A. Strom. VI, 5, 43) moesten de jongeren op het bevel des Heeren na eene twaalfjarige werkzaamheid onder Israel naar de heidenen gaan. Vgl. von Dobschütz, Texte und Unters. XI, S. 52 en voor nog meer getuigen van deze voorstelling Resch, Agrapha, Texte und Unters., V, 4, 426 ff.

REGISTER VAN PLAATSEN UIT DE EVANGELIËN VAN MARKUS EN LUKAS, DIE IN DEZEN COMMENTAAR BEHANDELD ZIJN.

	Blz.
Mk. 1 : 4—6	26
Mk. 1 : 7—9	35
Mk. 1 : 9—11	35
Mk. 1 : 12, 13.	39
Mk. 1 : 14—20.	45
Mk. 1 : 16—20.	48
Mk. 1 : 29—34.	125
Mk. 1 : 40—44.	119
Mk. 2 : 1—12	136
Mk. 2 : 13—17.	139
Mk. 2 : 18—22.	141
Mk. 2 : 23—28.	184
Mk. 3 : 1—6	187
Mk. 3 : 7—12	188
Mk. 3 : 16—19.	151
Mk. 3 : 20—22.	190
Mk. 3 : 31—35.	198
Mk. 4 : 1—9	205
Mk. 4 : 1, 2	208
Mk. 4 : 10	207
Mk. 4 : 11, 12	210
Mk. 4 : 30—32.	219
Mk. 4 : 35	126
Mk. 5 : 1—17	132
Mk. 6 : 7.	151
Mk. 6 : 8.	157
Mk. 6 : 12	156
Mk. 6 : 12, 13	169
Mk. 6 : 7—13	226
Mk. 6 : 14—29.	226
Mk. 6 : 31—44.	230
Mk. 6 : 45—56.	232
Mk. 7 : 1—23	233
Mk. 7 : 24—30.	236
Mk. 7 : 31—37	239
Mk. 8 : 1—10.	239
Mk. 8 : 11—13	241
Mk. 8 : 14—21	242
Mk. 8 : 27—30	244
Mk. 8 : 31—9 : 1	250
Mk. 8 : 34, 35	167
Mk. 9 : 2—13.	253
Mk. 9 : 14—16	256
Mk. 9 : 14—29	256
Mk. 9 : 28.	257
Mk. 9 : 29.	257
Mk. 9 : 30—32	258
Mk. 9 : 33—48	261
Mk. 9 : 42—48	262
Mk. 9 : 43.	73
Mk. 10 : 1—12.	75, 274
Mk. 10 : 13—16	278
Mk. 10 : 17—31	280
Mk. 10 : 32—34	288
Mk. 10 : 35—45	289
Mk. 10 : 46—52	291
Mk. 11 : 1—10.	292
Mk. 11 : 12—14	298
Mk. 11 : 15—18	295
Mk. 11 : 19—26	298
Mk. 11 : 27—33	299
Mk. 12 : 1—12.	303
Mk. 12 : 13—17	312
Mk. 12 : 18—27	314
Mk. 12 : 35—37	319
Mk. 12 : 38, 39	321

	Blz.
Mk. 12 : 40	325
Mk. 13.	334—353
Mk. 14 : 1—11.	366
Mk. 14 : 12—25	370
Mk. 14 : 26—31	381
Mk. 14 : 32—42	383
Mk. 14 : 43—52	386
Mk. 14 : 53—72	390
Mk. 15 : 2—15.	401
Mk. 15 : 16—32	407
Mk. 15 : 33—41	414
Mk. 15 : 42—47	419
Mk. 16 : 1	423
Mk. 16 : 7	424
Lk. 3 : 7—9	30
Lk. 3 : 16, 17	30
Lk. 3 : 21, 22	35
Lk. 3 : 23—38	8
Lk. 4 : 1—13.	39
Lk. 4 : 14, 15	45
Lk. 4 : 38—41	125
Lk. 5 : 1—11.	48
Lk. 5 : 12—14	119
Lk. 5 : 17—26	136
Lk. 5 : 27—32	139
Lk. 5 : 33—39	141
Lk. 6 : 1—5	184
Lk. 6 : 6—11.	187
Lk. 6 : 20—49	51
Lk. 6 : 27, 28	81, 82
Lk. 6 : 29.	79
Lk. 6 : 37—42	106
Lk. 6 : 43—45	194
Lk. 6 : 47—49	117
Lk. 7 : 1—10.	121
Lk. 7 : 24—28	172
Lk. 7 : 31—35	172, 176
Lk. 8 : 4—8	205
Lk. 8 : 9	208, 210
Lk. 8 : 19—21	198
Lk. 8 : 22.	126
Lk. 8 : 26—37	132
Lk. 9 : 1	151
Lk. 9 : 3	157
Lk. 9 : 6	156, 169
Lk. 9 : 10*b*—17	230
Lk. 9 : 18—21	244
Lk. 9 : 22—27	250
Lk. 9 : 23	182
Lk. 9 : 23, 24	167
Lk. 9 : 28—36	253
Lk. 9 : 37—43	256
Lk. 9 : 43*b*—45	258
Lk. 9 : 46—48	261
Lk. 9 : 57—62	127
Lk. 10 : 3	159
Lk. 10 : 13—15	178
Lk. 10 : 16	168
Lk. 10 : 21	180
Lk. 10 : 23, 24	215
Lk. 11 : 1—4	89
Lk. 11 : 9—13.	110
Lk. 11 : 14—16	148, 190
Lk. 11 : 23	193
Lk. 11 : 24—26	197
Lk. 11 : 29—32	195
Lk. 11 : 33—36	61
Lk. 11 : 34—36	98
Lk. 11 : 39	328
Lk. 11 : 44	328
Lk. 11 : 53—12 : 1	242
Lk. 12 : 2—12.	161
Lk. 12 : 22—31	98
Lk. 12 : 33, 34	98
Lk. 12 : 39—46	350
Lk. 12 : 51—53	166
Lk. 13 : 18—21	219
Lk. 13 : 34, 35	332
Lk. 14 : 15—24	307
Lk. 14 : 26, 27	166
Lk. 15 : 1, 2	264
Lk. 15 : 8—10.	265
Lk. 16 : 13	98
Lk. 16 : 16	172, 174
Lk. 17 : 1, 2	261, 262
Lk. 17 : 3, 4	266, 270
Lk. 17 : 23—25	343
Lk. 17 : 26—37	349
Lk. 18 : 15—17	278
Lk. 18 : 18—30	280
Lk 18 : 35—43	291
Lk. 19 : 10	264

	Blz.
Lk. 19 : 12—27	356
Lk. 19 : 29—38	292
Lk. 19 : 45—48	295
Lk. 20 : 1—8	299
Lk. 20 : 9—19	303
Lk. 20 : 20—26	312
Lk. 20 : 27—38	314
Lk. 20 : 41—44	319
Lk. 20 : 45, 46	321
Lk. 20 : 47	325
Lk. 21 : 5—7	334, 335
Lk. 21 : 8—11	337
Lk. 21 : 12—19	339
Lk. 21 : 20—24	340
Lk. 21 : 25—28	345
Lk. 21 : 29—33	347
Lk. 22 : 7—23	370
Lk. 22 : 28—30	280
Lk. 22 : 47—53	386
Lk. 22 : 54—71	390
Lk. 23 : 2—25	401
Lk. 23 : 44—49	414
Lk. 23 : 50—56	419

VERBETERINGEN.

Bl. 8, r. 17, v. b. lees *Ἰησοῦς*.
Bl. 37, r. 4, v. b. lees *me ipso*.
Bl. 37, r. 6, v. o. lees *eenen duivenstaart*.
Bl. 37, r. 4, v. o. lees *eene duif*.
Bl. 144, r. 3, v. o. moeten de varianten *εἷς ἐλθών*, *εἷς προσελθών* en *τις προσελθών* niet bij *ἐλθών* (vs. 18*b*), maar bij *εἰσελθών* (vs. 18*a*) worden gebracht.
Bl. 303, r. 17, v. o. lees *Ὤρυξεν*.
Bl. 310, r. 9, v. o. lees *ποδῶν*.
Bl. 326, r. 20, v. b. lees Sat. I, 9 : 69—72.
Bl. 374, r. 9, v. b. lees *Ἄρτον*.
Bl. 390, r. 2, v. b. lees *komen*.
Bl. 393, r. 12, v. b. lees *oorvegen*.

BS2575 .B186
Commentaar op het Evangelie van Mattheus
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00082 7347